



الإمام علي

وَالْفَلَسَفَةُ الزَّمَنِيَّةُ

فَدَعَ مَوْسَى





الإمام علي
والفلسفة الزمنية

فَدَعَ مَوْسَى

الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَالْفَلَسَفَةُ الزَّمَنِيَّةُ

د. آغا البستاني (م. ١٣٧١ هـ)

للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان

حُقوق الطبعِ محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٠ هـ - ١٩٩١ م

دار النشر (الكتاب) للطباعة والنشر والتوزيع .

هاتف وفاكس: ٣١٧٤٢٥٠ - ٨٢٠٢٢٠ - ٨٣٤٢٦٥ - صرّيف: ٢٥/١٦ - تلخس: ٢٢٥٩٧ - بكيوت - لبنان

الإهداء

« إلى الذين خرجوا من طي العدم إلى الوجود . . . » .
« إلى الذين تمكنوا من تقديم وصف لرواد قافلة الوجود . . .
إلى الذين سكتهم حقائق الإيمان في جزئيات الزمان المتعاقبة
اللامتناهية . . .
إلى كل باحث عن المعرفة في عقل متجرد عن الأهواء . . .
إلى الذين أطلقوا سراح عقولهم من سجون الأهواء الأمرة . . .
فرح موسى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي عن شبه المخلوقين ، الحمد لواهب العقل ومبدعه ومصور
الكل ومخترعه ، كفى احسانه القديم وافضاله ، والصلاة على سيد الانبياء
محمد وآله .

تمهيد

إن هذا البحث الموجز لا يقدم شروحات فلسفية كافية للعناوين التي وردت فيه ، وذلك رغبة منا في أن يكون هذا البحث مدخلاً لها ، ومقدمة لكتاب آخر يتناول هذه العناوين بالتفصيل . ولقد راعينا جانب البساطة والوضوح في بعض المواضيع بهدف تكوين فكرة عن نهج البلاغة ، قد لا تكون هذه الفكرة جديدة في عالم الفلسفة الإسلامية - التي هدفها العلم بحقائق الأشياء - وإنما هي فكرة تضاف إليها عن طريق الأهمية ، وليس عن طريق النظرية باعتبارنا عاجزين - حتى الآن - عن عمل أي شيء في مجال النظرية ، وبالتالي نحن لسنا ممن يتناولون على التشريع الإلهي كون هذا الأخير يُحذر من الوقوع فيها هو متشابه ولا قدرة للعقل الإنساني على فهمه وتفسيره . ونطلب من القراء الأعزاء أن يحملونا - في الخطأ والصواب - على حمل التجرد والنزاهة ، وإن ينيهونا إلى ما كنا قد أخطأنا فيه . ولهم منا على ذلك أعظم الاحترام والتقدير .

ولا شك نحن كنا نهاب الخوض في مسائل - الميتافيزيقا - ولكن حب المعرفة حتم علينا ذلك ، والزمننا فيها لا لزوم فيه من وجه ، وفيها لا مندوحة عنه من وجوه ، هذه المعرفة الحقّة يجب أن تجعلنا متزهين في مذاهبنا ، متورعين في مكاسبنا ، مستفيدين من أعمارنا وحياتنا ، لا أن تذهب بنا بعيداً بحيث تجعلنا من أعداء الدين والحق .

لقد هبنا هذا الأمر ، ووقعنا فيه . ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا فيما نحن فيه ، وأن يطلعنا على حقيقة ما هبنا الخوض فيه ، وما أمان به فطرة وسلمنا

به جدلاً وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ، والحمد لله رب
العالمين .

الإمام علي (ع) والفلسفة الزمنية

يقول الإمام علي (ع) :

إن أولياء الله تعالى هم الذين « هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة
وباشروا روح اليقين ، واستلنوا ما استوعره المترفون ، وأنسوا بما استوحش منه
الجاهلون آه ، آه ، شوقاً إلى رؤيتهم »^(١) .

في نص آخر يقول (ع) :

« ... سألوني قبل أن تفقدوني ، فوالذي نفسي بيده لا تسألوني عن
شيء فيما بينكم وبين الساعة ، ولا عن فئة تهدي مائة وتضل مائة إلا أنباتكم
بناعقها وقائدها وسائقها ومناخ ركابها ومحط رحالها ، ومن يقتل من أهلها قتلاً ،
ومن يموت منهم موتاً »^{(٢)(٣)} .

(١) نهج البلاغة : الحكمة ١٤٧ .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ٩٣ .

(٣) إن علم الإمام علي (ع) الذي وصل إلينا جزء منه يكفي للدلالة على أنه لم
يتعقل هذه الحقائق بالمعنى الموضوعي ، أو عن طريق التجربة ، وإنما هو تعقل كل
هذه الحقائق وإدراكها بالمعنى الروحي وعن طريق الإلهام ، وهو القائل : « إن هذا
العلم ليس يغيب وإنما هو علم من ذي علم » وفي موضع آخر يقول : « لقد فتح لي
رسول الله (ص) الف باب من العلم ، وفتح لي من كل باب الف باب » .

١ - مقدمة أولى

إذا كان معنى الفلسفة - حب الحكمة - فإن معنى الزمن الجزيئي هو أن نتعرف على حقيقة قيمته ، وأن نعيشه ونتأثر به حيويًا ، باعتبار أن الماديات لا يمكن أن تعطيه معناه الحقيقي ، وبالتالي فهي لا تسمح لنا بأن نعيشه على حساب الأشياء ، في هذا الوجود الكبير ، وذلك إنطلاقاً من معرفتنا المسبقة ، بأن الإنسان هو المحور الأساس الذي تلتقي فيه الأبعاد .

كذلك نحن نعرف من خلاله ما في ذاك الأفق البعيد من مفارقات ، خصوصاً فيما يتعلق بالبعد الروحي للإنسان ، هذا البعد الذي لا يمتد في الزمان - وإن كان هذا الأخير ملازماً للوجود الإنساني - لأنه الزمان بكيته ، وكوننا نعتبره هكذا ، فإن الأبعاد مختصرة في هذا الروح الإنساني الذي يعرف تماماً أحقية الخلود ، التي تعطي الإنسان خصائصه في ديمومته ، وهذا الأمر لا يعقل إلا مع حركة الإيمان التي تدفع بالديمومة نحو الإطلاق ، ونحو معرفة الأبعاد الأربعة ، إذا ما أخذنا مقولة (أنشتين) بعين الاعتبار .

فالفلسفة الزمنية المادية التي لم يعرها الإمام علي (ع) أي اهتمام هي ألغت ما يسمى بحركة الإيمان والدوافع والديمومة ، وأكدت على محورية الشيء الذي لا يبقى ولا يدوم ، واكتفت بالبحث عن الأعراض دون الجوهر ، وهذا ما أثار غضب الحيويين من مسلمين وغير مسلمين .

وبما أن المسلمين الذين تفرغوا للبحث في مستجدات النظريات الفلسفية ،

لم يطمثوا لحسن سير الفكرة المادية في المخيلة البشرية ، لجأوا إلى دراسة ما تمخض عنه الفكر الفلسفي الغربي ، ليس طمعاً في معرفة ما توصل إليه هذا الفكر ، وإنما الدراسة كانت بهدف الرد وتبيان حقيقة التناقض الموجود فعلاً في هذه النظريات التي أرادوا لها أن تخدم التجريد وليس الواقع ولا الإنسان ، على عكس الفلسفة الإلهية التي بين لنا الإمام علي (ع) في نهج البلاغة ، أنها ما كانت لتوجد إلا لأجل خدمة هذا الواقع ، وهذا الإنسان الذي ضاع قروناً لا تحصى في ظلمات الزمن ، فجاءت الفلسفة الإلهية لتؤكد حقيقة النبوة ، التي أوكل الله سبحانه وتعالى إليها أمر إثارة دفائن العقول ، وأمر استمالة العقل البشري نحو الدقة والشمول .

٢ - مقدمة ثانية

إن ما نتناوله من موضوعات فلسفية في كتابنا هذا ، ليس الهدف منه الهدم ، ولا التقليل من أهمية الباحثين عن المعرفة في وسط الركाम الفلسفي ، وإنما القصد من وراء ذلك الوقوف على حقيقة بعض النظريات الفلسفية ، سواء أكانت قديمة أم معاصرة ، بهدف معرفة القاعدة التي انطلقت منها ، من أجل إثبات حقيقة كل قانون في هذا الوجود .

فالنظريات الخيالية التي هدفت إلى تضييع الحقائق الإسلامية سواء أكان مصدرها يوناني أم غير يوناني هي الآن في طريقها إلى الزوال ، بعدما خرجت الفلسفة الإسلامية إلى حيز الوجود ، إذ أن الفلاسفة المسلمين لم يتركوا نظرية واحدة إلا وأعلنوا - وعن طريق البرهان - مدى قربها من اليقين والحقيقة .

فالمقولة اليونانية التي طالعتها الفلسفة والتي تعود في أصلها إلى أفلاطون والتي تقول : إن الوجود الواقعي هو عبارة عن صور ناقصة لموجودات أسمى وأكمل وأثبت - أي ما يسمى بعالم المثل - هذا العالم الذي دخل من بابه أفلاطون إلى الفلسفة ، هو لم يكن عالماً - في الحقيقة - معلوماً عنده ، والمقدمات الأفلاطونية لم تكن تحمل البرهان المنطقي الذي يمكن من خلاله أن يستدل على أحقية هذا العالم بالوجود .

فأفلاطون حينما جعل حقيقة الأشياء في عالمنا الواقعي خارج هذه الأشياء ، هو لم يكن يدري حقيقة الفصل تماماً ، إلا بعد صياغته للنظرية ، وهو يعترف بذلك في مسلماته وبديهيّات منطقته المثالي ، أنه تفرّد بمقولته وأعلن العداء لكل

مَنْ لا يقرّ ويعترف بها ، لذلك نحن نجد أنفسنا ملزمين بالبحث الجدي لمعرفة حقيقة وجودنا لطالما أن اليونانيين لم يتمكنوا من إخراجنا إلى حيز الوجود^(١) ... ؟

لا شك أن هناك خلافاً حصل وانتهى دون تحديد للفلسفة ، ولا شك أيضاً أنه انتهى دون حدود المعقول والمحسوس ، بحيث نلاحظ أن المعقول مع أفلاطون ألغى المحسوس ، والمحسوس مع أرسطو لم يلغ المعقول إلا أنه جعله الأساس في كل معرفة ، بحيث يقول أرسطو في كتاب السماع الطبيعي : « ان مَنْ فقد حساً ما فقد فقد علماً ما » .

وهذا المحسوس حل أرسطو على الذهاب بعيداً ، إن لم يذهب به مذهب الشطط ، حينما اعتبر العلاقة بين واجب الوجود وممكن الوجود علاقة شوق لا أكثر ولا أقل ، والعجب كل العجب يكمن في مقولته التي تقول : « إن الله لا يعلم إلا ذاته » من هنا أعلنت الفلسفة الإسلامية نظرياتها الداحضة بقوة ، مزودة بإياها بقوتي البرهان والمنطق .

الآن هذا الجدال المثالي حول واجب الوجود لا يجدي نفعاً ، وبالتالي فإن هذا الإنسان قاصر ولا يستطيع صياغة الجواب النهائي بشأن كنه واجب الوجود ، ولكنه يستطيع - دونما ريب - إذا كان عارفاً أن يترقى من عمقية المجاز إلى أفقية الحقيقة ، وكذلك إذا ما استكمل معراجه ، في خيالية روحه ، فإنه يرى - يقيناً - بالمشاهدة العيانية أن ليس في الوجود الحقيقي إلا الله سبحانه وتعالى ، كونه يرى وجه نفسه باعتباره عدم ، فكيف به لا يرى وجه الله تعالى باعتباره وجه الله موجود ، وكوننا نهمل الكيفية التي خرج بها الإنسان إلى مسارح وجوده .

إن استقلالية الفلسفة اليونانية لا تفرض علينا الالتزام بكل نظرياتها ، لأنها

(١) إن أية أمة لا يمكنها أن تخرج إلى حيز الوجود إلا مع الأنبياء ، ولإدراك هذه الحقيقة ينبغي التعرف على فلسفة التاريخ ، لأنها الوحيدة القادرة على إعطاء الإنسان تفسيراً كافياً عن تفاصيل وجوده ، وعن المراحل التي مر بها .

ليست سابقة في الوجود ، وبالتالي لم ولن تكون مبررة له بمفردها ، ولا ندري نحن كيف نسلم بوهمية عالمنا الحادث هذا - على حسب ما ذكر أفلاطون - كون التسليم إذا ما حصل يتنافى مع طبيعة الخلق ، ومع كافة القوانين الإلهية التي أعطت لوجودنا قيمته وفاعليته ، إنطلاقاً من المحدودية العقلية التي تنحصر فيها الإنسانية ، من دون أن نقيدها ، باعتبار أن لكل مخلوق من الوجود بقدر ما له من الحقيقة ، وهذه الحقيقة ظهرت مع الفلاسفة المسلمين الذين وصلوا إلى مرتبة الثبات العقلي في هذا العالم المحسوس ، مما يعني نفي الوهيمية عنه ، ولكي نتوصل إلى هذا القانون لا بدّ من العودة إلى الكتب المقدسة التي أكدت على ضرورة الاعتبار كشرط أساس في المعرفة .

إذاً إنطلاقاً من قناعتنا بأن الإنسان كمخلوق عاقل يعني بأمور نفسه ، ويهتم بمعرفة دوره الأساسي ، بحيث يقدر على تمييز نفسه من بين سائر المخلوقات ، إضافةً إلى كونه هكذا فهو خليفة الله على هذه الأرض ، وهذه الخلافة لا يمكن أن تكون وهمية أو زائلة ، لأن الإلتزام بالنص يؤدي إلى الخلود ، فهل يجوز التسليم مع أفلاطون ، ومع أصحاب وحدة الوجود الذين قالوا أن المخلوق هو عين الخالق ؟؟ وهل الحل يكون بقبول نظرية أرسطو التي تسلب الإرادة الإلهية حقها ، وتجعل من الله إنهماً جاهلاً وخالفاً لا علم له بخلقه ؟؟

إنّ للفلسفة أن تكون إذا انطلقت بهذه النظريات . إن الإمام علي (ع) حينما وصف الرحمن الرحيم ، لم يكن بحاجة إلى كل الفلسفات السابقة عليه ، لأنه كان يعلم مسبقاً أن أصحابها لا دراية لهم بكل هذه المسائل .

لذا فإن نصوص نهج البلاغة التي وصف فيها الإمام علي (ع) الخالق - تعتبر نصوصاً فلسفية مميزةً استفاد منها المسلمون في كل الأزمنة ، وهي حيّة كالقرآن ليس بإمكان أحد تحطّيبها أو استبدالها أو نقضها ، ولعل أفلاطون مسبوق بمثلها ومن يدري ؟؟

عبثاً يحاول بعض الفلاسفة التوفيق بين المادية الزمنية والدين الإلهي ، كون

هذا الأخير معجزة مسلّم بها يحتاج إليها الزمان والمكان ، على عكس المادية الزمنية التي جاءت بمبادئ تُنكر على الإنسان ملازمته للزمان .

مثالية أفلاطون

إن المثالية الأفلاطونية قلّلت من قيمة الإنسان ، بمعنى أن أفلاطون قلّل من قيمته ، بحيث أنه جعل من نفسه وهماً ، وأدعى أن العناية الإلهية أعطته زخماً ، بل وأكثر من ذلك ، هو قضى على نفسه حينما اعتبر هذا العالم عالماً ناقصاً وهماً ، في حين أن الفلسفة الإسلامية رفضت ذلك واعتبرت الوجود الإنساني المكرّم وجوداً قائماً له مبررات وجوده ، علماً بأن هذه المبررات قد لا تكون مدركة عند الإنسان العادي ، ولكن قانون الخلق يتضمن هذه الحقيقة ، وإدراكها لا يلزم أحداً بالقول أن المشاركة هي شرط أساس في الوجود .

هذا الذي ذكرناه لا يذهب بنا إلى حدّ رفض الفلسفة اليونانية جملةً وتفصيلاً ، عرضاً وجوهرأ ، وإنما هو لأجل الوقوف على حقيقة بعض النظريات الخيالية التي لم تفد الإنسان في حركته . فأفلاطون لو كان صحيحاً أن العناية الإلهية انتدبهته لحكم البشر ، لما قال بوهمية هذا الوجود ، لأن الذنب انتدبوا من قبله ومن بعده لم يقولوا هذا ، بل سلّمنا معهم بخرافة ذلك ، ولا أدري ما إذا كان ذلك كذباً فنيقياً له أهدافه ، باعتبار أن العناية الإلهية - وعلى حدّ تعبير أفلاطون - تسمح له ولا مثاله بأن يلجأوا إلى هذا الكذب إذا كان فيه مصلحة للدولة وللإنسان ، بل إننا نجد عكس ذلك تماماً عند غير أفلاطون ممن انتدبوا للغاية نفسها ، وهؤلاء نجدهم على طرفي نقيض معه ، وهم الأنبياء والرسل ، ونقول الأنبياء لأن أفلاطون لم يأت بشيء يجعله مميزاً عنهم ، وإذا كان يعتبر نفسه تندياً فالأنبياء والرسل والأئمة هم أحقّ بالإنتداب ، وهذا أمر من الواضح

هؤلاء الأنبياء انتدبوا من قبل الله سبحانه وتعالى ليؤكدوا حقيقة الإنسان وبعض الحقائق الأخرى . . . من خلال العقل والوحي ، لا من خلال المثال الذي انتدبه أفلاطون لغاية في نفسه ، مع إننا في الحقيقة نسلم بأهمية أفلاطون في عالم الفلسفة ، وهو فيلسوف أكبر من أن يشار إليه على الرغم من خيالية مشاركته ، واعتراضنا عليه جاء من قبيل إثبات أهميته في عالم الفلسفة ، مع ذلك فإننا نجد واقعية أرسطو شبيهة بمثالية أفلاطون إن لم نقدها خيالاً من حيث النتائج التي توصل إليها أرسطو .

من هنا ينتهي بنا الحديث إلى القول بأن الفلاسفة المسلمين لم يتقلوا عن الفلسفة اليونانية ، بل تأثروا بها ، وأعني بالفلاسفة المسلمين ابن سينا ، والفارابي وغيرهم ، ولا أعني الإمام علي (ع) ، كون الإمام (ع) حمل نفسه على الإستقلالية من خلال القرآن عبر العلم اللدني . وهذا التأثير ، طبيعي جداً ، لأن اليونان كغيرهم تأثروا بمن سبقهم ، وهذه هي حالة الفكر الإنساني ، فكل فكرة لا تقوم إلا مع أو على انقاض فكرة أخرى ، ولكنها لا تلغيها ، فإما أن تزيد عليها أو تبقيها ، وكذلك الفلسفة من حيث تاريخها كأم للعلوم ، لا تكون إلا من خلال نقدها لفلسفة أخرى وعليه فإننا نبغي الدخول إلى الفلسفة التي لها استقلاليتها والتي هي قائمة بحد ذاتها ، وأعني الفلسفة الإلهية .

الفلسفة الإلهية

إن الإمام علي (ع) لم يكن وحيداً في دفاعه عن الفلسفة الإلهية ، وإنما سبقه إلى الدفاع عن الدين الإلهي الأنبياء والرسل ومن بعد الإمام علي (ع) ، بل من بعد الأئمة المعصومين جميعاً نجد أن الفلاسفة المسلمين ، قاموا بدور الدفاع عنها أيضاً ، وملاحظة أثر الفلسفة اليونانية في نظرياتهم لا يعني أنهم تخللوا عن أصولهم وعن مصطلحهم الخاص بهم ، هذا فضلاً عن دورهم الكبير في تثبيت النظرية الإسلامية المقدسة التي جاءت كاملة لخدمة هذا الإنسان ، باعتبار أن الإسلام هو إنجاز كامل على صعيد النظرية بشهادة قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ .

هذه الآية تنقلنا مباشرة إلى فكرة حقيقية لا يشقى العقل في صنعها أو في ترجمتها ، ألا وهي فكرة الإنجاز الكامل الذي أراح الإنسان من متاعب كثيرة كادت ترهقه طيلة فترة طويلة من الزمن ، وهذا يعني أن الفلسفة الإسلامية التي قويت مع ابن سينا والفارابي والغزالي لم تأت بشيء جديد ، وإنما كان جديدها عبارة عن شروحات متنوعة لبعض الآيات والأفكار ، وإلا ما الذي حدا بابن سينا وأجبره على القول ، أن علي بن أبي طالب يمثل العقل الكلي بين سائر المحسوسات ، علماً بأن هذه المقولة لا تعادل المفهوم الفلسفي لعلي بن أبي طالب ، بل لماذا لا نقول ان الكل العقلي الذي كان يتضمنه جوهر الإمام علي (ع) يوازي الجوهر الروحي للإنسان بعامه ، بل لماذا لا نترك نهج البلاغة

يعرف بالإمام (ع) ؟؟

إن الفلسفة الإلهية لا تدرك مع أي كان ، حتى إننا لا نستطيع القول أن الفلاسفة المسلمين المذكورين يستطيعون إدراك هذه الفلسفة بكلّيتها ، هم دخلوا إليها ، ولكن ليس معنى الدخول إدراكها أو معرفتها كلياً ، انها لا تدرك إلا مع الإمام المعصوم الذي يحدّثنا بإلهام عنها ، ونلاحظ ذلك في قول الإمام علي (ع) حينما سئل هل ترى الله ؟ فأجاب : « الله تعالى لا يرى بمشاهدة الأبصار ، وإنما تراه القلوب بحقائق الإيمان ، ظهر للعقول بما أَرانا من علامات التدبير المتقن والقضاء المبرم »^(١) .

هذه العبارات ليس بإمكان أي فلسفة أن تدّعي ملكيتها ، وكذلك ليس بإمكان أي فلسفة التعبير عنها ، فقط وفقط الإلهام الإلهي هو القادر على إعطائها لمن هم أهل لها . . .

(١) أنظر نهج البلاغة : الخطبة ١٨٢

٣ - مقدمة ثالثة

إن كتابنا هذا ليس هو إلا عبارة عن عرض لبعض الأفكار الفلسفية رُمتُ من خلال عرضها تبيان أهمية نهج البلاغة كمصدر من مصادر معرفتنا الإسلامية ، إلى جانب ذلك نحن نهدف إلى تبيان أهمية ومكانة الإمام علي (ع) في عالم الفكر بعدما حاول بعض المفكرين والفلاسفة الغربيين التقليل من أهميته ، هذا فضلاً عن أن إنكارهم لما أتى به الإمام (ع) لم يكن مبنياً على النزاهة والتجرد ، ولا على القواعد المنطقية التي هي الأساس في كل انتقاد ، وهؤلاء الفلاسفة - وخصوصاً الملحدين منهم - لم يشيرُوا إلى الإمام فقط ، ولم ينكروا على الإمام فقط ، وإنما هم أنكروا كل شيء ، وكل حقيقة ، وكل نظرية إسلامية مسلحين بمنطق السفسة بدلاً من أن يستعملوا البرهان والحجج المنطقية في كل انتقاد لأي نظرية ، ولكن قوة الإسلام وقوة الفلاسفة المسلمين أثبتت إلا الظهور إلى مسرح الفكر العالمي ، وكان له - الإسلام - الأثر الكبير في كل النظريات الفلسفية سواء أكانت قديمة أم معاصرة ، مما حمل بعض الفلاسفة المعاصرين على القول : إن للدين وظيفته في كل زمان ومكان^(١) ، ووظيفة اختلفت باختلاف الزمان والمكان .

نحن بدورنا ستناول بعض النظريات الفلسفية في كتابنا هذا ، وقد نقصر بعض الشيء في عروضنا ، ولكن ذلك لا يعني أننا ستتجاهل حقائق من شأنها

(١) برغسون منبعها الدين والأخلاق .

تعزيز مفهومنا عن الفلسفة الإلهية ، وعن الفلسفة الزمنية الحيوية التي فيها آثار العصمة ، والحق يقال أن برغسون المعاصر لم يتجاهل الصبغة الحيوية عند الفلاسفة المسلمين وغيرهم ، وخصوصاً الذين حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة ، كابن سينا ، مع ملاحظة ما لهذا التوفيق من أثر ، كونه توفيقاً بين الفلسفة الحيوية والدين الإلهي وليس بين الفلسفة الإلهية والدين الإلهي ، باعتبار هذا الأخير ليس شيئاً آخر غير الفلسفة الإلهية .

وبما أن التفاهة برغسون في فلسفته الحيوية مع الدين أحدثت صدمة للماديين ، وهذا ما جعل الفلسفة الحيوية مميزة في أوروبا نجحت منها على النظريات التي يراد من خلالها تدجين العقل البشري - عندما أظهر هذا الفيلسوف أهمية الدين وأثره الكبير في عالم الفكر ، بل أنه تخطى ذلك للحديث عن العظماء في التاريخ وفي مقدمتهم الأنبياء^(١)

وكلام برغسون هذا جاء نتيجة لقناعته بأن الدين هو الأساس إذا كان لا بد من سعادة لهذا الإنسان ، ونحن نكتب هكذا قناعة متأناً بأن الكتابات الفلسفية ليست ملكاً للجمهور ، ولكن قد تكون ملكاً لجملة الكائنات العاقلة التي نرى أثراً عقلياً لها في الزمان .

وبما أنني أكتب في هذا المجال أرى من واجبي عرض بعض المسائل بهدف توضيحها ، وليس هدفي التنظير ، أو إنجاز شيء جديد على صعيد النظرية الفلسفية ، وإنما هدفي الأول والأخير هو توضيح جملة عبارات فلسفية ، نخدم الفلسفة الإسلامية وغيرها عُثر عليها في نهج البلاغة .

إن عرضي لبعض النظريات التي صاغتها الفلسفة الزمنية المادية جاء من قبيل إبراز عدم صحتها ، وليس لأجل التوقف عندها أو مقارنتها مع ما جاء في

(١) فلماذا كان للقدسين من يحاكمهم ، وكيف كان لمعظم الرجال أن تجري في أثرهم الجماهير ، لقد نالوا ما نالوا من غير أن يسألوه أحداً ولم يحتاجوا إلى أن يستصرخوا ، بل كان حسبهم أن يوجدوا ، فوجودهم وحده نداء متبعاً للدين والأخلاق : ٦١ .

نهج البلاغة ، وبعد هذا العرض وهذه المقدمات الثلاث سأعتمد إلى تبويب كل
نظرية تحت عنوان محدد ، يمكنني من عرضها ولو بإيجاز بكل سلباتها وإيجابياتها
مع الإشارة إلى قوة كل نظرية في الفلسفة .

وأرجو ألا أكون قد أخطأت من حيث كان رائدي الصواب .

الفصل الأول :

- ١ - آراء حول نهج البلاغة .
- ٢ - الإمام علي (ع) والفلسفة .
- ٣ - محاولات السفسطة ، ومنطق الريب

١ - آراء حول نهج البلاغة :

لقد غاب نهج البلاغة عن مسرح الفلسفة ، ويؤكد هذا القول الشهيد مرتضى مطهري : حيث يقول : لم أكن أنا وحدي وأمثالي فقط بُعداء عن عالم نهج البلاغة ، بل إن المجتمع الإسلامي لم يكن يعرفه ، والذي كان يعرفه لم تكن معرفته تتجاوز حدود شرح الكلمات وترجمة الألفاظ ، أما روحه ومحتواه فقد كان خفياً على كل أحد ، أما الآن ، فإن العالم الإسلامي وغيره ، أخذ يكتشف نهج البلاغة شيئاً فشيئاً ، وبتعبير آخر ها هو نهج البلاغة أخذ يفتح العالم الإسلامي كله^(١) .

ما يمكننا إضافته هو أن نهج البلاغة لم يكن محمواً فقط خافياً ، بل إن كل مفرداته الفلسفية التي تطال الوجود ، وخصوصاً تلك الكلمات التي وصف الإمام بها الخالق هي أيضاً كانت خافية ، والذين تحدثوا عن نهج البلاغة لم تكن أحاديثهم تتناول سوى الظاهر من خطب الزهد ، والتقوى والإرشاد ، ولقد أمهلوا بالكامل ذاك الجانب الفلسفي العظيم الذي هو سر من أسرار نهج البلاغة ، ولعل إهمال هذا السر ولتقل هذا البعد الفكري يعود لقصور في القدرات العقلية أحياناً ولكراهية العقيدة الإسلامية من قبل بعض الذين إدعوا القيمومة عليها أحياناً أخرى ، لأن السياسيين في الماضي الذين تعاقبوا على السلطة ، بعد استشهاد الإمام علي (ع) وأبنائه المعصومين ، عملوا جاهدين من أجل إخفاء فكر الإمام حتى لا يكون هناك أي خطر على

(١) في رحاب نهج البلاغة : ص ١٠

وجودهم والتاريخ ثبت ذلك ، وبقي نهج البلاغة غائباً إلى أن استراحت النفوس
بعض الشيء ، وكان النفس الأخير مع الشريف الرضي الذي قال فيه معاصره
الثعالبي : هو اليوم أبدع أبناء الزمان ، وأنجب سادات العراق ، يتحل مع
محمده الشريف ومفخره المنيف بأدب ظاهر ، وفضل باهر ، وحظ من جميع
المحاسن وافراً^(١) .

ولا يفوتنا - كما يقول الشهيد المطهري - أن نقول أن تأليف مجموعة من
كلمات الإمام (ع) لم يكن منحصرأً بالسيد الرضي (ره) فحسب ، فقد
ألف رجال آخرون كتباً أخرى أسموها بمختلف الأسماء منها - وأشهرها - كتاب
غرر الحكم ودرر الكلم^(٢) .

وما من شك أن نهج البلاغة ، قد شغل الحيز الأكبر في رحاب المجاميع
التاريخية القديمة والحديثة على السواء ، ولقد ركزت هذه المجاميع على فهم
مفرداته المليئة بالمعاني التي لا تحتل المباني حملها ، ولا الألسن نطقها ، ولا
استطاع العقل أن يعرف حدودها ، هذا فضلاً عن بلاغتها ، فمن أين له
هذا ؟؟ سبحانه الذي جعله علماً للأنام ، فهو إن أطال الشرح لا يسمى
إطناباً ، وإن حكم الإيجاز كان إلحاحاً ، تلك المعاني لا يستطيع العالم أن يقف
على حقيقتها ، وعلى بعدها في الزمان إلا إذا كان لديه الرغبة في الكشف عن
الحقائق ، وفي فترة وجيزة تمكن الفلاسفة المسلمون من معرفتها ونشرها ،
وما زالت حتى الآن أدراج عواصف ريحها ، وأثار مجدها تترى في آفاق الإنسانية
وأبعادها ، تاركة صداها في الجواهر ، وستبقى هكذا إلى يوم تأتي بها كأنها لم
تفرض ، فالفلاسفة المسلمون تفاءلوا في سبر أغوار نهج البلاغة ، وتوصلوا إلى
نتائج مرضية تخدم الفكر الإنساني في حركته سواء أكانت فلسفية أم علمية .

ولا يشكَّن أحدٌ في أنَّ نهج البلاغة ، بما يتضمن من رؤى وأفكار شملت

(١) بيضة الدهر ج ٣ ص ١٣٦ هي الدين .

(٢) في رحاب نهج البلاغة : ص ١٧

مختلف الميادين السياسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، والفلسفية ، كان عاملاً أساسياً في إيقاف العقول من سباتها ، وعلى الرغم من محاولات الجاحدين لم يختف هذا النور المضيء ، وإذا أردنا الكشف عن سر النجاح في الفلسفة الإسلامية ، هذا السر الذي هو الكتب المقدسة التي أتت بما يمكن العقل من القيام بمهامه على صعيد الاعتبار ، والفلسفة الإلهية كشفت هذا السر للعقل الإنساني حتى يصبح قادراً على الاعتبار ، تلك الدعوة الإلهية التي هي بحد ذاتها سرٌ كبير وكبير ، وذلك إنطلاقاً من النص القرآني الذي ساعد هذا العقل على كشف أسرار الحياة ، وهل النظرية الفلسفية أكثر من سر يأتي به فيلسوف من هنا وآخر من هناك ، فالذين تركوا هذا النص واجهوا صعوبات عديدة حملت البعض منهم على الشك ، وآخر منهم على الكفر ، وآخرون على الضياع ، وبدأت نظريات التجريد تزدهم في جمهورية أفلاطون ، وفي العقل المحض ، تلك هي الفلسفة التي انتهت إلى لا شيء في قرونها .

إن خروج فيلسوف ما من ذاته قبل معرفتها ، لا يضمن له الدخول مجدداً إليها ، بحيث يصبح غريباً عن نفسه ، وهكذا أصبحت الفلسفة ، غريبة عن واقعها ، كأنها هي نظرية لا أكثر ولا أقل ، انه الإنسان الذي أعجزته أسئلة اللماذا ، والذي أرهقته جواهر العجزة ، وكهوف أفلاطون ، وأكاذيب طاليس ، لماذا درس السم الزعاف في بتابع الحياة ؟؟ بل لماذا غلواء الكثيرين من الفلاسفة ؟ ألم نلاحظ كيف ألحقوا بحقائق وجودنا جملة من الأخطاء المقصودة بهدف تشويه الزمان الذي نعيش ؟ إنا على يقين تام بأن نهج البلاغة كان وسيبقى المرجع الأساس لأيّة فكرة فلسفية مستقبلية يود المسلمون صياغتها

أما الكلام الذي يثار للنيل من مكانة الإمام علي (ع) ، فيراد منه تشويه الحقيقة أولاً ، وأيضاً يراد منه النيل من الفلسفة الإسلامية عموماً ، ومن رواد هذا الغبار الحاقدين نذكر أصحاب الفلسفة الزمنية المادية الذين لم يسلّموا بالمبادئ العقلية السابقة أولاً ، وثانياً رفضوا اعطاء « الميتافيزيقا » حقها في الوجود زاعمين انها غير مرئية ، وليس هناك أي سبيل لتبريرها .

على هذا الكلام المزعوم يرد الشهيد مرتضى مطهري على مكائد هؤلاء فيقول : فقد يزعم الواهم أن المعارف والأذواق القديمة كانت تستقبل مقال الإمام (ع) وتخضع له ، أما الأفكار والأذواق الحديثة فهي تحكم بغير ذلك ، ولكن يجب علينا أن نعلم أن مقال الإمام (ع) سواء من حيث اللفظ والمعنى لا يتحدد بالزمان والمكان ، بل هو عالمي ما بقي الإنسان إنساناً في العالم^(١) .

وإذا كان المتعلم على سبيل نجاة لا يشك في كلام الإمام علي (ع) عن الحقائق الإيمانية التي تتحد كل ما هو مجهول بالنسبة لنا ، وكل ما هو سماعي ، وافترضاً أنه شك في ذلك فليس بوسع هذا المتعلم أن يحكم على الرباني بالشك كونه قادراً على تفسير وفهم كل ما هو عياني وهو لا يشك لأنه يسلّم جدلاً بحقيقة الإلهام الجزئي الذي يتمتع به هو نفسه وكونه يعلم أن رؤية كل ما هو سماعي لا تتم إلا من خلال الحقائق الإيمانية التي مصدرها القلب .

قد تكون هناك حقائق أخرى لا دراية للسمع وللعيان بها كحقائق العدم والوجود ، الحركة والسكون ، هذه الحقائق التي لا تدرك في وسط المتعلمين على سبيل نجاة ، وهذه ليس من الضروري أن تدرك ، لأن هناك حقائق غير مدركة في وسط الربانيين ، لكنها موجودة ، والعقل الإنساني ليس بإمكانه أن يضع لها حدوداً ، والنص القرآني بين قدرة الربانيين على البحث ، وأوكل إليهم مهمة الكشف عن الحقائق الواجب على المسلمين معرفتها شرط البقاء ضمن النص القرآني الذي هو إنجاز كامل على صعيد النظرية - كما سبق وذكرنا آنفاً - وإذا كان هناك ثمة قدرة عند هؤلاء الدارسين فلتكن في الاستنباط ، وليس في الخروج أو في التجريد ، وما أكثر الذين أخطأوا الهدف وأضلوا الطريق هم أكثر في عالمنا الإسلامي ، ولقد تبين للفلاسفة المسلمين أن البحث خارج النص الإلهمي والاعتماد المطلق على الفعل لا يمكن أن يؤدي إلى آية حقيقة على الإطلاق ونحن نعلم كم هو عدد النظريات الفلسفية التي لم ترَ النور .

(١) في رحاب نهج البلاغة : ص ٢٥ .

٢ - الإمام علي والفلسفة :

إذا كان أهل الزمن الحيوبي قد اتفقوا على أن الإمام علي (ع) هو أول من أوضح حقيقة الفلسفة الإلهية بعد الأنبياء والرسل فهم يجمعون أيضاً على أنه لم يأت بشيء جديد لم يذكره القرآن الكريم على اعتبار أن كل الذي ذكره في خطبه ونصوصه كان نابعاً من صميم الرسالة الإسلامية التي جاءت مترجمة لكل شيء ، ولكن الميزة الأساسية عند الإمام هي أن الله سبحانه وتعالى أختصه بالإلهام دون غيره من الصحابة الكرام ، هذا الإلهام الإلهي الذي هو من لدن حكيم مكنه من كشف كل الحقائق الفلسفية التي ظن البعض قبل الإسلام أنها عالقة ولا يمكن التوصل إلى معرفتها في المستقبل .

فأرسطو مثلاً عندما قال بعلاقة الشوق بين الخالق والمخلوق لم يكن قادراً على معرفة أكثر من ذلك وتلك العلاقة كانت عنده حقيقة ، إلى أن جاء الإسلام ونفى هذه المقولة نفياً مطلقاً ليؤكد عكسها تماماً ، وأكد أيضاً أن الله تعالى يعلم ذاته ويعلم بغيره ، وعنده علم بما خلق ، وليس هو سبحانه وتعالى كالقائد الذي لا علم له بجيشه ، فالإسلام أوضح كل هذه المسائل ، ونحن نلاحظ أن الفلاسفة المسلمين بعد أن أطلعوا على النصوص الإسلامية وتعرفوا على حقيقة الوحي ، وبعد أن أدركوا حقيقتي العدم والوجود ، عادوا إلى مناقشة النظريات اليونانية لينتروا ما أظلم من أفكارها ، مع عرض كافٍ لسلباتها وإيجابياتها ، ولا ننكر أن الفلاسفة المسلمين استفادوا من الفلسفة اليونانية ، لأن هذه الأخيرة كانت تفكر في الحق والحقيقة ، ولم تكن عبثية على الإطلاق ، وهي قدمت

خدمات جليلة للفلسفة باعتبار أن الفلسفة اليونانية سبقت الإسلام ولكنها لم تسبق آدم وفكر آدم في الوجود .

إذن هناك يقين عند معظم الفلاسفة أن الإمام علي (ع) كان سابقاً إلى استيعاب كل هذه الحقائق من دون أن يُعبر اهتماماً للفلسفات التي سبقتها ، مع العلم أن الفلسفة الإسلامية انتهت إلى هذه النتيجة التي هي بمثابة الحقيقة ، وكذلك الفلسفة الحويوية التي تلتقي مع الفلسفة الإسلامية في معظم نظرياتها ، إلى جانب ذلك فإن معظم النظريات الفلسفية أكدت على أن الإمام علي (ع) قدم مفهوماً واحداً للميتافيزيقيا أعطاه معنى الخلود الإنساني علماً بأن هذا العالم العياني لم يكن مصدرأ من مصادر المعرفة عند الإمام ، أو بالأحرى لم يكن شرطاً أساسياً عنده ، لأن العاية الإلهية اقتضت أن يكون الإمام علي هكذا .

وها هم الفلاسفة بعد جهد جهيد تمكنوا من إظهار معاني كلماته كونها تشكل جزءاً من المعاني الإسلامية العامة ، ولقد ساهم الفلاسفة المسلمون وبخاصة الشيعة منهم في إظهار حقيقة الفلسفة الإسلامية عن طريق الرسائل السماوية ، لا عن طريق الفلسفة اليونانية ، والفارق واضح هنا ، إذ أن الفلسفة اليونانية هي فلسفة مثالية ، والفلسفة الإسلامية ليست هكذا لاهي فلسفة مثالية محضة ، ولا فلسفة واقعية محضة ، وبإمكاننا القول أنها فلسفة رأت الإنسان ومن ثم رأت الوجود وما وراء الوجود .

إذن كما قلنا أن الشيعة كانوا السباقين إلى الكشف عن غوامض المسألة الإلهية ، ويؤكد هذا الدكتور أحمد أمين فيقول : كانت الفلسفة بالتنشيع ألصق منها بالتنسني ، نرى ذلك في العهد الفاطمي والبوسيني وحتى في العصور الأخيرة كانت فارس أكثر الأقطار عناية بدراسة الفلسفة الإسلامية ونشر كتبها^(١) .

إن اعتراف أحمد أمين بهذه الحقيقة ، يلغي كثيراً من الكلام حول الفلسفة

(١) نقلاً عن السيد مرتضى مطهري (ره) في رحاب نهج البلاغة ص ٤٣ دار المعارف .

ومدى ارتباط التشيع بها ، ويضع افتراءات الفلاسفة الذين حاولوا إنكار هذه الحقيقة على هامش الفكر الفلسفي العام ، وما يهمننا أكثر ، من قول أحد أمين هو المعنى الحصري للإعتراف ، وليس المفهوم العام الذي يمكن أن يؤول على أكثر من معنى ، من هذا المطلق نستطيع القول أن فكرة التشيع التي أتى على ذكرها المؤلف لا يمكن أن تنحصر في حروفها ، وإنما تعطي إشارة واضحة إلى الأسبقية في النظرية ، هذه الأسبقية ليست محصورة في نظرية ابن سينا ، أو الفارابي وغيرهما ، بل تتعدى كل هذا لتصل إلى القرآن ونهج البلاغة ، وإلى النبي محمد (ص) والأئمة المعصومين الذين وضعوا الخطوط العريضة للإنسان . ولقد رأى الفلاسفة المسلمون هذه الخطوط ومن خلالها اهتمدوا ، هم - أي الفلاسفة - لم يكونوا مستقلين في نظرياتهم ، وإنما هم صاغوها بعد أن تعرفوا على القرآن ونهج البلاغة ، بحيث وصلوا إلى درجة اليقين بأن المصدرين الإسلاميين المذكورين أغنيا العقل الانساني وحملاه على التفكير في صياغة النظرية الفلسفية ، فالشيعة ولصق الفلسفة بهم بداية ، يعني في الوقت نفسه - لصق الحقيقة بأهل البيت (ع) لأن خروج الشيعة إلى الواقع كان بفضل الأئمة الأطهار (ع) والعقل الشيعي تميز هذا التميز ، والتصق هذا الإلتصاق بالحقائق ، بفضل أفكار أهل البيت (ع) ، وطبيعي القول أن النظرية الإسلامية المقدسة ، والمصادر الأخرى التي تحكم بها الإلهام الإلهي - وأعني نهج البلاغة - ساعدت إلى أبعد الحدود الفلاسفة المسلمين على صياغة النظريات الفلسفية التي طالت الروح والخلود ، والبعث ، والوجود ، وبإمكاننا القول أن هؤلاء الفلاسفة ما كانوا ليثبتوا على الطريق الفلسفي ، وما كان بإمكانهم تكوين العقل الفلسفي السليم لولا وجود هذين المصدرين بين أيديهم وفي متناول عقولهم .

وهذا بحد ذاته ينفي التأثير المطلق الذي اهتمتنا به الفلسفة المادية ، باعتبار أن القرآن يختصر العقول البشرية ومعجزته تمنع العالم أو الفيلسوف من التفكير بسواه وكذلك نهج البلاغة ، بحيث أنهما يحتويان على كافة حقائق الوجود ،

فالفلسفة الإسلامية لم تنطلق إلا من القرآن ونهج البلاغة ، ولم تتأثر إلا بهما ،
فهما سر نجاحها وسر ديمومتها .

إن الذين اتهموا الفلسفة الإسلامية ، والفلاسفة المسلمون بما سبق
ذكره ، فنقول لهم : إن هذا الاتهام ليس هناك ثمة برهان يدعمه ، وغاية
ما يراد من ذلك التلقيق هو تشويه النظرية الإسلامية العامة ، ولكن اللطف
الإلهي حال دون النيل من حقيقتها ، وإننا لعل يقين تام من أن هؤلاء الملقين لو
عرفوا حقيقة ما في هذا القرآن لما تجرأوا على إعلان هذه الأكاذيب ، وهنا نحن
نتساءل : متى كان نقلنا الموحى به يحتاج إلى عقلهم الذي لم يأخذ بما يشير
دفأته ؟؟

هؤلاء الملقين الذين « زعموا أنهم كالنبات ليس لهم زارع ، ولا
لاختلاف صورهم صانع »^(١) . . . لم يكتفوا بسرد الأكاذيب، بل ذهبوا إلى أكثر
من ذلك ، بحيث أنهم أثاروا ضجة كبيرة حول المعرفة العقلية وهذا هو دأب أهل
التجريب والإلحاد ، هؤلاء الفيزيقيون راودتهم فكرة هدم الحقائق المطلقة المسلّم
بها عند العقلين والحيويين ، وعدم الاعتراف بها ، ولكنهم لم يتمكّنوا من إقامة
الأدلة والبراهين على ما زعموا أنه حقيقة ، مما أدّى بهم إلى النهاية السريعة ،
والسقوط المريب .

ورداً على مقولاتهم يقول الشهيد مطهري : فقد ظهرت على أثر غلبة الفكر
التجريبي والحسي على الفكر العقلي في الطبيعيات ، فكرة تقول بعدم اعتبار الفكر
العقلي ، لا في الطبيعيات وحسب بل في كل شيء ، وإنّ الفلسفة الصحيحة ،
إنما هي الفلسفة الحسية ، وكانت النتيجة الطبيعية لهذه الفكرة إعلان الشك
والتردد في الفلسفة الإلهية والحقائق المطلقة أو الميتافيزيقا ، إذ أنها خارجة عن
نطاق الحسّ والتجربة^(٢) .

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٥

(٢) في رحاب نهج البلاغة : ص ٤٧ .

هذا الشك والتردد انتفى بفضل جهود الفلاسفة المسلمين ، ولقد طالعنا ردودهم على هذه المزاعم وأظهروا عدة نظريات إلى النور تؤكد أحقية الميتافيزيقا في الوجود ، وعلى سبيل المثال لا الحصر ، نذكر السيد محمد حسين الطباطبائي ، والسيد محمد باقر الصدر ، كعلماء معاصرين ، بحيث أنهم أصدروا عدة مؤلفات كان من فضائلها زوال الشك والتردد في الفلسفة الإلهية ، هذا فضلاً عن تهفيتها للمقولات المادية المتناقضة .

وهنا نرى من الضروري ذكر بعض هذه المؤلفات : كتاب فلسفتنا ، وكتاب علي والفلسفة الإلهية ، هذين الكتابين يشكّلان الفكرة الإسلامية التي من شأنها أن تلقف كل نظرياتهم الزاعمة .

٣ - محاولات السفسطة ومنطق الريب :

نحن نعرف أن الرفض وعدم التسليم بما لا يُرى هو رفض وعدم تسليم بكل ما هو معقول ، لذا فإن التمييز بين المعقول والمحسوس يفرض نفسه منطقياً ، فالفلسفة بحاجة لكي تستمر إلى الإثنتين معاً ، وخصوصاً الفلسفة الإسلامية التي تمتاز عن غيرها بواقعيتهما ، فلسفة واقعية تعارض بعض نظريات أرسطو ، وترفض المثالية المسيحية والأفلاطونية معاً ، لأنها - كما سبق وذكرنا - فلسفة - تريد أن تخدم الواقع - الإنسان - وليس التجريد .

والمنطق الإسلامي هو أيضاً منطق واقعي ، باعتباره منطقاً يخدم الإنسان ، ويحمل هذا الأخير على معرفة صحيح القول من فاسده .

أما المنطق الأخير ، فهو منطق السفسطة الذي صاغته المادية الزمنية حينها فكّرت وأمنت بعبيّة العقل ، هذا المنطق الإستدلالي الخاطيء^(١) نحن لا نسلم به كونه يتعد بالإنسان عن الحقيقة ويقترّبه إلى السفسطة ، ولأجل تقريب هذه الصورة المنطقية إلى العقل نعرض المثال التالي :

يقول المنطق الإستدلالي الجدلي^(٢) :

إذا كان الله موجوداً فهو مرثي : مقدمة كبرى .

ولكنه غير مرثي : مقدمة صغرى .

(١) هناك إستدلالات : السفسطائي والجدلي .

(٢) د . مهدي فضل الله - مدخل إلى علم المنطق : ص ١١٧ دار الطليعة .

إذن هو غير موجود : نتيجة .

إن السفسطائيين أصحاب هذا الإستدلال لا يؤمنون إلا بالتجربة فعل
أساسها يتم التصديق بنظرهم .

نحن بدورنا يمكننا الرد على هؤلاء السفسطائيين بالقياس التالي ، لنرى ما
إذا كانوا يسلّمون معنا .

إذا كان العقل موجوداً ، فهو مرثي : كبرى .

ولكنه غير مرثي : صغرى .

إذن هو غير موجود : نتيجة .

بالأكيد انهم لا يسلّمون بهذه النتيجة الكاذبة باعتبار أنّ هذا القياس قياساً
سفسطائياً لا تعمل به الفلسفة أيّاً كانت هذه الفلسفة ، وبالتالي فهي لا تؤمن به
لأن الإعتقاده هو إعتقاد ينفي العقل^(١) ، وهذا مستحيل . . . ونلاحظ أيضاً
أن الماديين السابقين قد اعتمدوا ، أو بالأحرى قد لجأوا إلى استعمال كل الوسائل
من أجل التقليل من أهمية الفلسفة الإسلامية على اعتبار أنها تؤمن إيماناً مطلقاً
بالحقائق الميتافيزيقية الثابتة هذا فضلاً عن رفضهم لكل الأفكار الأولية التي لا
نجاح للتجريب بدونها ، ومن الطبيعي أن لا تؤمن الفلسفة بهذه النظريات التي
قال بها المعاندون لتشويه الحقائق الثابتة المسلّم بها .

وإذا كان المسلمون - كما تشهد الفلسفة - لم يرفضوا الطريقة التجريبية
بصورة مطلقة ، كما فعل اليونان إذ أن أفلاطون كما يطالعنا في جمهوريته أنه جعل
من مثاله مسرحاً للتجارب ، ومن عقله مبدأ لفهم كل شيء في هذا الوجود ،
وفي اللاوجود^(٢) ، ولم يكن أفلاطون وحده متفرداً بعقله ، وإنما كافة اليونانيين
كانوا يميزون بعقليتهم المحضة .

(١) أنه يعتمد على مقدمات إحتالية وليست يقينية ، أي أن مقدماته تحمل الصدق والكذب
معاً .

(٢) إن المثال الأفلاطوني قبل بالتشارك رتبة بهذا الوجود الزائف .

فالمسلمون يعدون بحق المبتكر الأول للطريقة التجريبية ولم يسبقهم إليها أحد ، فأرسطو التفت إليها التفاتاً ، وكذلك فلا يحق للأوروبيين الزعم بأنهم كانوا السّياقين إليها ، وإنما هم عيالٌ في ذلك على علماء المسلمين وكلنا يدرك ذلك ، ندرك كيف أن ابن سينا انطلق ليؤكد ضرورة التجربة مع تبيانهِ للحقيقة المبادئ العقلية السابقة عليها المساعدة لها ، هذا فضلاً عن كثير من علماء المسلمين من أمثال الفخر الرازي ، وجابر بن حيان ، والغزالي وغيرهم وغيرهم ممن ملأوا الشرق والغرب بعلومهم التي ساهمت في تطوير الفلسفة والعلم معاً .

إن الله سبحانه وتعالى ميّز هذا الإنسان عن باقي مخلوقاته ، وأعطاه الكثير حتى يتمكن من إدراك ذاته ، فلا ينبغي لهذا الإنسان أن يتكلّف ويتعسف ، لأن كل شيء في هذه الحياة سماعه أكثر من عيانه فليكتفي غاية الاكتفاء قبل الإنكفاء .

الفصل الثاني :

- ١ - الامام علي والعلم الالهي .
- ٢ - العلم الإلهي ليس مخصوصاً .
- ٣ - العمق المعرفي عند الإمام علي (ع)
- ٤ - الإمام علي والفلسفة الإلهية .

١ - الإمام علي والعلم الإلهي

ليس مبالغة إن قيل أن الإمام علياً (ع) هو أول من كشف النقاب عن حقيقة الفلسفة الإلهية بعد الأنبياء ، هذه الفلسفة لم تكن واضحة تماماً ، بل كانت تحتاج إلى تفسير ، كون العقل البشري كان يعاني من أمراض عديدة كادت تفتك به ، لولا أن الله سبحانه وتعالى منّ عليه بما يقيه حياً .

وبعد نزول الوحي بدأ العقل الإنساني يفكر في أفق الحياة وعمقها ، بتوجيه من النبي (ص) ومن بعده ، بتوجيه من الإمام علي (ع) إذ أنه الوحيد الذي كان قادراً على معالجة مشاكل هذا الإنسان الذي كرمه الله تعالى ، فكتاب الله سبحانه وتعالى بما يحمل من قوانين وقيم تمكن من قلب الموازين لصالح هذا الإنسان ، حيث بدأت فلسفة الإنسان الجديد مع حياته الجديدة ، مما أدى إلى نفي جملة من الأفكار التي لم يكن بإمكانها مساعدة الإنسان ، حتى يتمكن من تبرير وجوده ، إنسان جاهلي كان يشعر أنه غريب عن نفسه ، فجاء العلم الإلهي مع المتأملين نافياً كل هذه التقاليد والقوانين مثبتاً أحكامه ، متألقاً في جزيرة الأفكار مع مرافق ذلك من تألق في المخيلة البشرية .

إذا أن هذه الأخيرة اتسعت ، وبدأت تستوعب خيال الإنسان المحصور في تساؤله عن الدجومة التي تبرر معنى خلوده من خلال عمله الصالح ، ثم بدأت الفلسفة تبحث بحثاً آخر حينها وصف الله نفسه في كتابه الحكيم مما أدى ذلك إلى استراحة الإنسان من ماضيه الذي أنقله بالنظريات المؤمنة تارة ، والجاحدة طوراً آخر ، هذا النمط الجديد من التفكير بدأ مع النبي محمد (ص) والإمام

علي (ع) إذ أن أحداً لم يجرؤ على الخوض في الفلسفة الإلهية التي كانت تعتبر بنظر الفلاسفة اليونان المحك لإنطلاقه الفكر الفلسفي ، لأن الفكر البشري العاقل كان حائثراً في أمر الصفات والذات ، في القدم والحدوث ، إلى أن استراح سيفه على رقبة الزمان الذي أماته الإسلام .

فالإمام علي (ع) بما يملك من قدرات عقلية ، استطاع أن يكشف عن الحقائق ستار الزمن الحاقده من خلال الهام إلهي أخرجه من محدودية العقل إلى فضاء الحقيقة المطلق ، بل إلى العقل الكلي الذي رأى الخلود عياناً .

ذلك كله يعود إلى فضل العناية الإلهية التي أخضعت الإمام لها ، وجعلته يتحرك من خلالها ، وبمقتضى إرادتها ، يقيناً منها أن الإمام (ع) أهلها ، كما أمده باليقين الذي أنفق أهل الزمان معظم أوقاتهم في البحث عنه ، هذا الإمام ما ترك مستقبل الزمان مجهولاً ، وإنما حمل الماضي معنى العبارات حتى يقوم هذا الأخير بإطلاع المستقبل عليها ، لأن الإمام كان يعرف أنه ليس مخلداً جسداً ، وإن كان يقين العبارات روحاً لكل زمان ومكان .

هذا القرآن الناطق ، الذي أنطقه صمت الآيات الناطقة آياته أنه ملهم ، ومعجزته أنه باق مع القرآن يتجلى في تنفس كل صباح .

فلسفة الإمام (ع) كانت روحاً يشكو من سموم الفكر الذي فُلت من عقاله ليُميت الحياة التي ما كان القرآن إلّا من أجل إحيائها وجعلها جسداً تعبته الأرواح إلى الخلود ، ولعل القرآن خير شاهد على ما نقول ، أنه - أي القرآن - يخاطب الإنسان في الزمان ويشجعه على معرفة الحقيقة التي قبلت بأن يعيش الإنسان على حسابها ، أمره بالمعرفة وهداه السبيل ، بل حثه على معرفة حقيقي المبدأ والمعاد ، وكمالات المعارف الإلهية ، لكي يكون على بينة مما يحيط به من حقائق الموجودات والمخلوقات ، فالقرآن الكريم يبين للجميع أهمية المعرفة وتحصيلها ، تلك المعرفة التي يتضمنها العلم الإلهي الذي حث الله تعالى على طلبه بالوسائل الممكنة ، لأن هذا العلم هو النور الكاشف الذي نرى به حقيقة

النفس ، به نقرب من خلودنا ، ونبتعد عن حياتنا التي هي أسيرة أعمالنا ، فمن الآيات التي أنارت الوجود الإنساني وجعلته يدرك هذا النور الذي أحى البصائر والسُّبل ، تلك الآية التي قالها الرسول للبشرية جمعاء التي جاءت بمشابة الأمر الإلهي لمحمد (ص) : ﴿ قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ﴾^(١) إنها بصيرة النور والبرهان ، إنها هدى الوحي الذي عبرت البشرية من خلاله سدود الزمان إلى جنان الرحمن ، فالبصيرة هنا هي النور الإلهي في معنى من معانيها الباطنة ، وهي لا تبقى تحمل هذا التأويل فيها لو تعدت إطار النظرية الإسلامية .

(١) سورة يوسف ، الآية : ١٠٨ .

٢ - العلم الإلهي ليس خصوصاً :

لا شك أن الإمام علي (ع) يعرف من نهج البلاغة ، كما يعرف الله تعالى من خلال القرآن ، وحرّى بنا هنا أن نسأل عن الشروحات التي قدمها الإمام (ع) حول النظرية الإسلامية ، وقبل أن نسأل بدورنا ، علينا أن نتعرّف على حقيقة المفهوم العام في نهج البلاغة ، وخصوصاً تلك النصوص التي يصف فيها الإمام الخالق تعالى .

لقد سُئل الإمام عن الله ورؤيته فأجاب (ع) (بإيجاز في المبني ، بإعجاز في المعنى حيث قال - ولا شك أنه متفردٌ في مقولته هذه - : انه - الله تعالى - قريبٌ في بعده ، بعيد في قربهِ ، فهو أمام كل شيء ، وليس له امام ، وفوق كل شيء وليس له فوق ، داخل في الأشياء لا كشيء داخل في شيء ، خارج عن الأشياء لا كشيء خارج عن شيء ، سبحانه من هو هكذا ولا هكذا غيره^(١) .

لا شك أن المذاهب الفلسفية الإسلامية وغير الإسلامية ، استيقظت على دوي الحقيقة في هذه العبارات من خلال إشعاعات النور الذي انبثق من ثناياها . ولم يستطع الزمن المادي إخفاء هذا النور ، لأنه نور الله المتجلي في هذا الوجود الحق الذي لا يُرى من منظور زمانهم^(٢) ، إنها العبارات الإلهية التي أثبت أن

(١) أصول الكافي - سيأتي ذكره لاحقاً

(٢) أي الماديين .

يكون كل لسان لسانها ، وإلا أن يكون الإمام وحده الناطق ببيانها ، تلك هي الفلسفة الإلهية التي عبرت العالم العلوي لتستقر في قلوب أصحابها ، فإذا كان نهج البلاغة عظيمًا ، فإنما ذلك يدل على عظمة صاحبه نحن كمسلمين نرى في هذا البيان ما يميز حقاً بين الفلسفة الإلهية ، وبين الفلسفة اليونانية ، التي تمثل لها المثال واقعاً ، والواقع مثلاً ، وإن يكن هناك ثمة شيء في الوجود يستحق الرؤية من منظار علمنا الإسلامي فإنه الإمام علي (ع) وحده الذي رأى اللاحق في السابق ، والسابق في اللاحق ، وأعني المتقدم في المتأخر وإذا كان العلم الإلهي غير مخصوص ، فإن ذلك يكون فقط في وحدة العقل البشري ، وأما فيما يتعدى ذلك ليدخل حالة الإلهام الإلهي ، فحينئذ يكون مخصوصاً يقع الإنسان فيه في حالة الإضطراب ، وليس للمرء العيني امامه قدرة على الاختيار فخصوصية هذا العلم ترتفع من حيث درجتها إلى مجردات الوجود لتعود مميزة إلى رجل مميز يمتلك القدرة على تفسير كل قانون ، وعلى تبرير كل وجود ، حتى الوجود المطلق فيما لو أتاحت له فرصة الإسراء والمعراج ، فهؤلاء الماديون الذين لم يصرفوا أنظارهم عن الماديات ، ليس بإمكانهم إدراك حقيقة واحدة ، حتى ولو كانت حقيقة تركيب المياة ، وعندما لا يتسنى لهم البحث في معلوم واحد ، فإن المعلوم المطلق لا يمكن أن يتبرّر عدم وجوده بجهل المعلوم الجزئي ، فلو أنهم - أي الماديين - ارتقوا سلم المنطق حقيقة ، لا تنتهوا على الأقل إلى ما انتهى إليه أرسطو في نظريته الشوقية فالفلسفة هي لأصحاب العقول النيرة الباحثة عن الحقيقة تحت رماد الزمن الذي احترق حقاً ليؤكد على حقيقة ديمومي في وسط رماده وعلى روحي في خبوة جماده ، ولو كان بإمكان هؤلاء الفلاسفة البحث فيما وراء الطبيعة لاحترقوا مع زماننا بهدف رؤية ذواتهم ، إنهم الضائعون في وسط أخطائهم .

والدين الإلهي - كما نعلم - يدعو إلى الحقائق الإلهية وإلى معرفتها عن طريق البرهان ، والوصول إلى كنهها لن يكون إلّا من خلال الحجج العقلية التي تنتهي إليها عمليات الفكر الحر الذي يرى بعينه سحابة الحقيقة ، وكما يقول الفيلسوف الطباطبائي رداً على مزاعم الماديين الذين أغلقوا نوافذ حريتهم : لو

كانت الفلسفة هي التي فسروا ، وحقيقتها هي التي ذكروا لكان الأجدر بها أن لا تكون^(١) .

فالفلاسفة الربانيون ، لا ينكرون على فلاسفة الزمان نظرياتهم ، بل أخذوا كل نظرية انتهى إليها هؤلاء بعين الإعتبار ، لعلهم يجدوا فيها ما يخدم الحقيقة ، ولكنهم لم يلاحظوا في نظرياتهم الحقيقة ، ولا ما يشبه الحقيقة ، ومن المؤسف أن بعض الفلاسفة أخذ يقلل من أهمية الفلسفة الإلهية ، ومن هؤلاء الفيلسوف كانط الذي قال أن معرفة واجب الوجود لا يمكن أن تتم إلا من خلال الأخلاق ، وآخر قال من خلال الحرية ، فالإمام علي (ع) أوضح أن الفلسفة ليست خارج الكتب المقدسة ، أنها في الإيمان أنها في القبول العقلي للحقائق ، صحيح أن الفلسفة اليونانية كانت موجودة ، إلا أنها لم تكن آخذة بعين العقل حقائق الإيمان ، لم تكن معقولة إلى حدٍّ يمكنها أن ترى حقائق الأشياء سواء أكانت في هذا العالم أو في غيره ، هذا فضلاً عن عدم تفسيرها لحقيقي السلب والإيجاب ، كانت تارة تحلق في المعقول^(٢) فقط ، وطوراً في المحسوس^(٣) ، رغم أن أية نظرية سواء أكانت مثالية أم واقعية لم تكن متوازنة ، تماماً بحيث اختفت حقائق كثيرة في كل النظريات اليونانية ، من هنا كانت استحالة تقديس الفلسفة اليونانية ، فالإمام علي (ع) تمكن بقدرته الله من إعطاء تفسير لحقيقة الوجود الجامعة باعتبارها حقيقة إنسانية خالدة .

فالفيلسوف المقطور على اليقين ، العارف بحقائق الإيمان ، بإمكانه الخوض في أصعب المسائل وأعمقها ، خصوصاً المسألة الإلهية ، كأصعب مسألة اعترضت العقل البشري ، والتي جذبت إليها من أدرك سرَّ وجوده ووجودها ، هذا الفيلسوف الذي تخلص من النوازع المادية وقيودها ، هو

(١) الإمام علي والفلسفة الإلهية .

(٢) أفلاطون - عالم المثل - عالم المفارقات .

(٣) أرسطو : عالم الواقع : حيث قال أن العالم المعقول مشتق من العالم المادي ... ؟

وحده القادر على إدراك حقيقة الوجود^(١) ، فالنظريات التي علفت ، والأبحاث التي أثيرت حول واجب الوجود ، وبممكن الوجود ، لم تكن صائبة من كل جوانبها ، والزمن الفلسفي اليقيني^(٢) تكفل بضياها وإنهاؤها ، لأنها كانت عبارة عن ظنون وشكوك استوقفت العقل ، وهي في الحقيقة لا تفيد ولا تغني عن الحق شيئاً ، وهذا أمرٌ جد طبيعي ، بحيث أن المعلوم لدى الجميع هو أن العديد من فلاسفة الزمن قد اكتفوا بهذه الظنون ، وبهذه الأبحاث والتصورات التي كانت تفصل بين الذوات والمواضيع .

هؤلاء الفلاسفة رفضوا البحث في الفلسفة الإلهية ، كونهم لا يؤمنون إلا بالفلسفة الحسية المادية ، وانصرفوا للبحث في الفلسفة الفيزيائية علماً بأنها لا تطال كل الحقائق^(٣) ، كل ذلك جعلهم يدركون أن زمن الفلسفة ليس زمانهم حتى وإن تمكنوا من إنجاز بعض النظريات بغض النظر عن صوابها أو ضعفها ، ولقد سمح لهم الزمان بأن يقدموا شيئاً ما ، إلا أن هذا الشيء لم يكن سوى شيء بديهي ، لا يعتبر تقدماً على صعيد الفلسفة ، وعلى الرغم من سماح الزمن لهم بأن يلجوا إلى أعماقه للكشف عن حقيقته ، فإنهم بقوا حيارى حيال ما رأوا من ديمومته - الزمن الحيوي - هؤلاء الفلاسفة لا نشك نحن بأن البرهان الساطع ، واليقين القاطع بقي ضعيفاً في متناول أفكارهم ، حتى غزا العالم العلوي ، العالم السفلي ببعض العقلاء الذين زودوا بالمعارف الإلهية اليقينية ، والتي محت ما على صفحات القلوب من الجهل والشك ، هؤلاء العقلاء وقفوا على حقيقة العلم الإلهي الذي ما زال - حتى الآن - مجهولاً عند الكثيرين ، وهل الإسلام غير هذا العلم ؟؟ وهل الإسلام غير الحقائق التي تحدث عنها القرآن والنهج ؟ هذه الحقائق - الإسلامية - لم تكن بدائية ، وكذلك لم تكن في متناول الأفكار البشرية عن طريق البرهان ، وإنما كانت عن طريق الفطرة ، وهما نحن

(١) الوجود المطلق .

(٢) الحيوي .

(٣) الفلسفة الفيزيائية ترفض البحث فيها وراء الطبيعة ، وهي لا تؤمن بالحقائق المعقولة .

بعد تعاقب الزمن نجدها أفكاراً توضيحية تنير السبل أمام الباحثين الجدد^(١) .
وبقيت هذه الحقائق مدفونة إلى حين أوجدها الإمام بمفرداته ، وذلك لم يكن
إبداعاً منه ، وإنما كان إلهاماً خصّه الله به دون سواء من الصحابة والتابعين
وغيرهم من الملأ .

هذه المعارف ، والحقائق طرحها الإمام (ع) على شكوك الماضين
وظنونهم وجعلهم يصيرونها بقلوبهم ، باعتبار أن الإمام علياً (ع) قد
عاشها ، وتمكن بعون الله تعالى من نقلها من ذاته وبصيرته إلى ذوات الآخرين
ولا يشكّن أحد أن الإمام علياً (ع) هو رمز لهذه الحقائق ، وهو لم يدركها عن
طريق الأبصار ، وإنما أدركها عن طريق قلبه الذي كان بمثابة الوعاء المحتضن
لحقائق الإيمان ، فهو (ع) أوضح معالمها ، وطرق البحث فيها ، حتى
وصلت إلى الجميع أنوارها ، ولم يكتف بذلك فحسب ، بل أكد أيضاً على عدم
تخفيها بالآوهام التي تحول بين الباحث وعقله ، كون هذه الآوهام قد أضلت
الكثيرين من الفلاسفة وجعلتهم بُعداء عن موقع الفلسفة .

فالإمام علي (ع) كإنسان ملهم لم يكن همّه البحث في الذات الإلهية بقدر
ما كان همّه إيقاظ تلك الفطرة في نفوس الناس ، وهذه هي مهمة الأنبياء والرسل
والأولياء ، بحيث أنهم لم يذخروا جهداً إلاّ وبذلوه من أجل الإنسان ومن أجل
تبرير وجوده ، يقول الإمام (ع) : « إن الله سبحانه أرسل إلى البشرية
رسله ، وواتر إليها أنبياءه ، ليستأدوهم ميشاق فطرته ، وليذكروهم منسى
نعمته »^(٢) ، والإمام علي (ع) لم يكن دوره غير دور الأنبياء ، لأن الله تعالى
يريد من الإنسان أن يعرف حقيقته ، أن يعرف سرّه ، لقد كان الإنسان في زمن
الجاهلية إنساناً لا يعرف نفسه ، ولا الهدف الذي من أجله خلق ، وكلنا يعرف

(١) لأن القدماء كانوا يدخلون إليها من باب الشك والظن ، ولم يكونوا يملكون أي مفتاح
لها .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١ .

مدى أهمية الإمداد الغيبي^(١) إلى عالمنا هذا ، هذا فضلاً عن الإلهام الذي لم يكن يقلّ دوره عن الوحي من حيث تأثيره على الواقع الإنساني الذي كان ضحية الجاهلية وعصبيتها ، فالإمام (ع) تمكن من خلاله من القضاء على كل ما جمعت الجاهلية من أفكار ، ومن أنماط لم يكن الإنسان مسؤولاً عن تحصيلها ، هذا الإمداد جعل الإمام يُدرك ما لا يدرك بحيث أنه استطاع تفريق ما جمعت الجاهلية وهدم ما بنته ، من هنا ندرك أهمية العلم الإلهي - الفلسفة الإلهية - هذا العلم عايشه الإمام كحقيقة لا شك فيها ، وهو على عكس الفلاسفة الذين باعوا اليقين بشكهم والعزيمة بوهنهم ، لأنهم لم يقفوا على حقيقة هذا العلم ، علماً بأن تحصيله ليس بالأمر المحال ، والطريق إليه سالكة ، وتحصيله ليس متوقفاً على الوحي أو الإلهام ، وإنما هو متوقفٌ على الإنسان وعلى نفسه ، وعلى الرياضة الروحية التي هي الشرط الأساس في تحصيله ، إن الإمام (ع) لم يكن سوى بشراً ، عنده ما عندهم ، وعليه ما عليهم إلا أنه اختلف عنهم بتجرده ، ونزاهته ، وعبادته .

الماديون يدركون ، وكلنا يدرك ذلك ، ندرك كيف أن ابن سينا هو الذي جعلهم يتعرفون على الحياة ، إلى جانب الكثير من علماء المسلمين كالقخر الرازي^(٢) ، والغزالي^(٣) ، وجابر بن حيان^(٤) ، وغيرهم ممن ملأوا الغرب والشرق بعلومهم التي ساهمت في تطور الفلسفة والعلم معاً

جديرٌ بنا ، بعد هذه المقدمة المتنوعة المواضيع ، أن نختمها بوصية للإمام علي (ع) يطالبنا التقيّد بها ، والعمل من خلالها ، وذلك بما يفرضه العقل المحدود من نشاط ، ولكي تكون هذه المقدمة جامعة لما في سياق هذا البحث من

(١) الوحي الإلهي .

(٢) اختراع الطب على يد ابن سينا ، والفخر الرازي .

(٣) صاحب كتاب تهافت الفلاسفة .

(٤) ثلاثة فلاسفة يعتبرون قطب رحي الفلسفة الاسلامية .

معلومات ، لا بدّ من أن تكون هذه الوصية يقول الإمام (ع) في خطبة هي خيرٌ ما يمكن أن يتفهّمه الإنسان العاقل ، ولربما أن هناك بعض المفكرين يقولون أن الإمام لم يكن بوسعهِ إلّا أن يتكلّم هكذا لعجزه عن التفصيل أكثر من ذلك فيما تبدو الصعوبة فيه واضحة ، إلّا أننا وجملة الكائنات العاقلة نرفض هذه المقولة الخبيثة التي يراد منها النيل من مفهوم الإمام ومن حقيقة ما ذهب إليه في سياق نهجه ، يقول (ع) : « واعلم أنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن إفتحام السُدّد المضروبة دون الغيوب ، الإقرار بجملته ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب ، فمدح الله - تعالى - اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً ، وسمّى تركهم التعمّق فيها لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً ، فاقصر عن ذلك ، ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين »^(١) هذه الوصية تخفّف من غلواء الباحثين عن الأزلية في المادة لأنها تحتم عليهم الوقوف عندها ، هذا من ناحية .

أما من الناحية الثانية فهي تخفّف من غلواء الباحثين عن الذات الإلهية ، أو عن حقيقة واجب الوجود والتي هي غير ممكنة الإدراك حتى على الراسخين في العلم^(٢) ، ومن تكلف وتعسّف لإدراك هذا المحجوب تذهب محاولته لغواً وعبثاً ، لأن الله تعالى سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً ، فعلى الإنسان أن لا يتكلف ولا يتعسّف في البحث لأنها مطلقة ، ولأن البحث فيها قد يجعلنا نقول بما لا يليق بتنزيهه ومكانته^(٣) .

فالفيلسوف الرباني هو الذي يتجرد في نظرتِه إلى الوجود ، إلى العالم العلوي ، إلى حقيقة نفسه ، هو الذي يفكر في خلق الله لا في ذاته ، وهذا ما حثّ عليه (ع) ، وهذا ما تمرد فيه الآخرون من حيث تعسّفهم وتجاوزهم لما هو

(١) نهج البلاغة : ج ٢ ص ٦ - محمد جواد مغنّية (رحمه الله) - .

(٢) الراسخون في العلم يرفضون البحث في الذات الإلهية ، فأخلق بغيرهم أن لا يبحثوا لأن محاولاتهم ستذهب سُدىً .

(٣) أشرنا إلى ذلك في حينه .

معقول ، فالمنطق العقلي لا شك يشجع على البحث في مسائل غير منظورة ، من دون أن يعطي للأوهام أي دور فيها^(١) ، لأنها تسوقه إلى حيث لا يرغب ، فالعقل الإنساني هو بطبعه عقل فلسفي ، وموجاته الفكرية قد تتخطى في بعض الأحيان حدوده ، شأنه شأن موج البحر إلا أن هذه الأمواج لا بد أن تعود إلى حيث كانت لتعيد الكرة من جديد ، وهكذا العقل الإنساني يرغب في تفهيم العقائد الدينية ، وفي معرفة الحقائق ، والتفكير في هذه المسائل هو سبب حدوث الموج الفكري في العقل ، ومن لا يفكر فيها^(٢) يحكم على عقله بالجمور والجفاف ومن تكون هذه حاله يكون عادماً لوجوده ، ولجوهره ، والذين حالهم هذه الحالة يحاولون إنكار كل شيء حقيقي ، ويبدلون المستحيل من أجل تشويه كل إنطلاقة فلسفية هدفها الحقيقة .

ولعلنا قد ذكرنا في سياق بحثنا عدة تسميات مثل : العقائد ، الدين ، الفلسفة ، نحن من جهتنا لا نفرق بين الدين الإلهي والفلسفة الإلهية ، فالفلاسفة الزمانيون ظنوا أنهم يستطيعون الوصول إلى حقائق مطلقة فيما وراء الوجود باعتمادهم على عقولهم وحواسهم ، وهذا محال في الفلسفة ، لأننا كما لاحظنا وبعد مرور عدة قرون من الزمن الفلسفي أن الميتافيزيقا هي مسألة حقائق إيمانية ليس إلا . . .

فالعقل والحواس فيها^(٣) هم عيال عليها^(٤) .

(١) لأن الذي يبحث في الذات الإلهية ، يعتمد على الأوهام في البداية وفي النهاية ، والإنسان بطبعه لا يرغب بهذا على الإطلاق .

(٢) في الخلق ، والوحي ، والإلهام ، والحقائق المطلقة . . .

(٣) الميتافيزيقا .

(٤) الحقائق الإيمانية .

٣ - العمق المعرفي عند الإمام علي (ع)

لقد أكدّ الإسلام هذه الحقيقة ، والعقل سلّم بها من خلال قوانينه الثابتة ، وهذا العقل أنبأ نفسه أنه لن يدرك المطلق من خلال ثبات قوانينه^(١) ، وللفيلسوف « كانت » رأي في هذا الصدد حينها قال : نحن لا إدراك لنا بالمطلق ، وهذا ليس بالأمر الجديد في الفلسفة ، لقد نصّح الإمام علي (ع) جميع الفلاسفة بعدم التفكير بذات المطلق عقلياً - وإن الثبات النسبي يختلف عن الثبات المطلق ، والقوانين النسبية المحدودة ، ليس بإمكانها إدراك أي شيء لا متناهي ، ولقد عبر الإمام عن ذلك بأبلغ بيان : « أنه تعالى تجلّ لها بها ، وبها امتنع منها - الأوهام - » لأن القوانين المحدودة حينها تفكر بالذات المطلقة ، تدرك بأنها عبارة عن أوهام ولكنها بالحقيقة من حيث هي ، هي ، موجودة من حيث القدرة على وجودها ، من هنا ندرك أن للإمام (ع) مكانة في الفلسفة من دون تحديد لها ، لأن الإلهام الإلهي يرفض هذه الحدود ، والإمام (ع) لم ير نفسه يوماً ما أمامها ، على عكس فلاسفة المادة الذين وجدوا من أجلها .

لعلنا هنا نود التساؤل ، كون الفلسفة عبارة عن سؤال ؟؟ كيف طامن الإمام علي (ع) من كبرياء السائرين في الظلام الدامس ؟؟ إن الإمام علياً (ع) كما مرّ معنا في نهج البلاغة ، كان دائماً يخفف من غلواء المتكبرين الضائعين في وإد

(١) الفيلسوف الألماني « فردريك نيتشه » لقد أثار ضجة كبيرة حول قوانين العقل والوجود : حيث قال : حسبوا قوانينه « العقل » قوانين الوجود ، علماً بأن قوانين الوجود غير ثابتة .

سحيق بين قلوبهم وعقولهم ، لقد قال (ع) في أكثر من مرة أنه يعبد الله كأنه يراه ، ولعل بعض المتمردين يستهجنون لهذا القول ، ظناً منهم أنه مبالغ فيه ، وهو (ع) لم يتركه دون برهان بل شرح حقيقته للعقلاء بلسان الأنبياء والصالحين ، اقتناعاً منه بقناعتهم ، واعتماداً منه على برهانهم .

إلى جانب ذلك تصدى الإمام لأهل العقول المتمردة ، طالباً منهم التوقف عند حدود عقولهم وحواسهم ، والإنصراف إلى الله بقلوبهم ، فإنها وحدها التي تراه ، وما أحرانا كباحثين عن الحقيقة ، أن نسأل العقل عن قدرته ، والنفس عن أسرارها ، والحواس عن خدعها لنا ، قبل أن نسأل عن الله تعالى ، وعن وجوده .

فالإمام (ع) تمكن من ضم الحقيقة إلى صدره ، وتعاطف مع ذاته حتى توصل إلى مرحلة تسأل فيها عن جهود السابقين في البحث عن الذات الإلهية ولقد انفعَلَ (ع) أمام نظرياتهم ، وبحوثهم ، واقتنع بإيمان البعض منهم وإخلاصه ، وصرف النظر عن عبث بعضهم وجهله بما يظن أنه به عالم ، وتأسف على كل ما بذل من جهود - في هذه المسألة - دون إحراز أي تقدم فيها ، ولقد أوضح أن البحث في الذات الإلهية عن طريق العقل غير مجدي ، وهو عبث وفيه قصور وحدود ، وهذا البحث فيه إرهاب لضوامر العقول ، وبروز لأوهام الذاكرة ، وهذا ما يستطيع المرء أن يؤكد بوصفه حقيقة أقرها الزمن الفلسفي الخالص من الشوائب ، وهو يعترف للإمام بعظمته وسعة معرفته ، باعتباره إماماً وقف على حقيقة ما ذكر في الماضي ، وخاطب الذين يستقبلون الزمن بكل غوامضه ، ناصحاً إياهم بأن لا يلجوا إلى ما لا يستطيعون الولوج إليه حيث عبر عن ذلك بكلمة ، فلا تستعملوا الرأي فيما لا تدرك قمره الأبصار ولا تتغلغل إليه الفكر^(١) ، من هنا يبدو لنا العجز العقلي الذي عبر عنه الإمام في أكثر من مرة ، فالفلسفة التاريخية - الحيوية - التي لا حدود لها ، والتي لا يستطيع العقل الزمني

(١) نهج البلاغة : الخطبة ٨٧ .

إختصارها ، هي المعبر عنها بالعقل المحدود فكيف بالفلسفة الزمنية - المادية - التي لا حياة فيها ؟؟ وأين هو موقعها في الزمن الذي يؤمن بالإندفاع الحيوي ، من هنا لا بدّ من الوقوف عند كلمات الإمام (ع) - التي تشجعنا على عدم دقّ أبواب المطلق - بوصفه طائراً غرّداً خارج سرّبه في المعقول ، وليس في الفلسفة وحدها^(١) ، انه الإمام (ع) الجامع المانع لكل ما يحتويه الزمن الحيوي من حقائق .

أما الفلاسفة الذين قالوا وما زالوا يقولون أن الإمام علياً (ع) لا يعرف شيئاً عن الفلسفة الحديثة فهم أغبياء ، لأن نهج البلاغة هو الإشارة وكذلك هو البرهان ، ونسأل أين هي الفلسفة الحديثة من نهج البلاغة ؟ أين هي من ذاك الاسم الذي هو بحدّ ذاته حقيقة ؟ فهو الحدث الذي يدفع التاريخ بكل ما فيه من تزوير وتحريف لأشرف كلمات على وجه الأرض ، وهو (ع) نفسه لم يبحث في الذات الإلهية بطريقة تتنافى مع الكتب السماوية ، بل أنه عرف حقيقتها المطلقة من خلال الآثار ، من خلال التكوين ، والتدوين ، من خلال النظام الذي يلفت الأنظار ويسترعي الانتباه أمام كل ما ذكرنا ، لا ينبغي إلّا التيقن ، والإعتبار ، بعدما رأينا الكثير من العبر .

إذا كنا قد قدمنا هذه المقدمة للتدليل على أهمية الفلسفة الإسلامية ، فإن ذلك لا يكفي ، لأننا ما زلنا أمام الكثير من الكلمات التي تنوّر البصائر ، وتهدي القلوب وإذا كنا قد اعتبرنا العقل محدوداً ، لدرجة أنه لا يستطيع إدراك كل شيء في هذا الوجود ، فذلك ليس معناه أن ننفي دوره وتأثيره في الواقع ، بل على العكس من ذلك تماماً ، نحن لا نريد من العقل أكثر مما يحتمل ، كما لا يمكن تحميله أكثر من طاقته ، فهو موجود وقادر على حلّ ألغاز الوجود^(٢) ، بما يتمتع به من قدرات على صعيد المعقولات ، والمحسوسات ، وهو غير عاجز عن

(١) إن الإمام علي (ع) لم يتكلم عن الوجود فقط ، وإنما تحدث حول كل الأشياء .

(٢) ليس الوجود المطلق .

تقديم البراهين والأدلة التي تساهم في تحصيل المعرفة اليقينية والعلم الإلهي ، كذلك نجد أن الفلاسفة المسلمين قد نجحوا إلى حد كبير في إظهار عدة حقائق إلى الوجود^(١) ، ذلك ليس مدحاً منا لهم أو لغيرهم ، وإن كانوا يستحقون ذلك ، وإنما ينبغي علينا أن نهتم بنظرياتهم التي أخرجت نهج البلاغة من حال المبنى إلى حال المعنى ، فضلاً عن أنهم تمكنوا من إنجازها دون الغياب في متاهات وظلمات يصعب على الباحث الفلسفي إنجاز آية حقيقة في ظلها .

وإذا كان الإمام علي (ع) قد وقف على حقيقة ما ذهب إليه السابقون من الفلاسفة وأشار إلى السبيل الذي ينبغي عليهم إتباعه ، فضلاً عن أنه قد حثهم على السير في طريق المعرفة اليقينية التي أرشدنا الإسلام إليها من خلال الآيات البينات ، وهذه الآيات تبقى القاعدة الأساسية لكل معرفة يقينية دونما ريب .

قد يسأل أحد الباحثين سؤالاً ما : ما الدليل على أن الإمام (ع) يعرف فلسفة القرون الماضية ، والأمم الخالية ، في هذا الصدد نترك الإجابة للإمام (ع) يقول في وصية إلى ابنه الإمام الحسن (ع) : « أي بني ، إني وإن لم أكن عمّرت عمر من كان قبلي ، فقد نظرت في أعمالهم ، وفكرت في أخبارهم ، وسرت في آثارهم حتى عدت كأحدهم ، بل كأني بما انتهى إليّ من أمورهم قد عمّرت مع أولهم إلى آخرهم »^(٢) هذه هي حقيقة الإمام (ع) فهو يريد منا أن نرجع إلى الماضين لمعرفة آرائهم ، لا لكي نأخذ عنهم ، لأنه أتى بحقائق تجمعنا في غنى عن الماضين ، كل الماضين ، وما حاجتنا إليهم والقرآن الكريم والنهج موجودان ، نحن اليوم أمام آيات بينات لم نعلم تأويلها حتى الآن ، ماذا نفعل بها ؟ هل نتركها ونستعين بالفلسفة اليونانية أو غيرها من

(١) براهمين ابن سينا على خلود النفس الإنسانية ، وإثبات وجودها على أساس أنها حقيقة ، وكيفية حصولها مع الجسد دون فارق بينهما .

(٢) نهج البلاغة : الكتاب ٣١ .

الفلسفات المادية التي لا تعرف حقيقة الساعة التي تعيشها ؟

لا ينبغي النظر إلى نهج البلاغة نظرة عابرة لا تطال جوهره ، لا ينبغي لنا أن نتغاضي عن الفلسفة الإسلامية بكل ما جاءت به على صعيد الفلسفة من نظريات وبراهين .

من هنا نودّ القول أن الفلسفة الإسلامية لم تكن وليدة العقول فقط ، وإنما هي وليدة الإلهام أيضاً ، كون الإمام علي (ع) من أهله ، هذا الإلهام مكّنه من احتضان كل الحقائق ، وهو لم يقل بإسم الفلسفة ، وإنما بإسم الدين ، بل كان باسم الإسلام ، من هنا كان لا بدّ من التوحيد بين الفلسفة الإسلامية والدين الإلهي ، فالفلسفة لم تكن منفصلة عن الدين ، وكذلك الدين لم يكن منفصلاً عن الفلسفة ، فالجامع لهما القرآن الكريم ، ووحدتها تصدر عن وحدة القرآن ، وحقيقتها هي حقيقة القرآن الكريم ، وفي هذا الصدد يقول السيد الطباطبائي إثباتاً لما ذكرنا ، وإنكاراً لما ذكرناه^(١) : حقاً أنه لظلم عظيم أن يفرق بين الدين الإلهي وبين الفلسفة الإلهية ، فهل الدين إلّا مجموعة معارفه اعتقادية إلهية يعبر عنها بالآصول وأخرى فقهية وأخلاقية يعبر عنها بالفروع^(٢) فالإمام (ع) لم تكن فلسفته نابعة إلّا من الدين الإلهي ، ومن العناية الإلهية التي أحاطته في كل مراحل حياته من يوم ولادته إلى يوم مماته ، والدليل على ذلك قول الرسول (ص) عن الإمام (ع) أنه القرآن الناطق ، والمطالع لنهج البلاغة يدرك صدق ما ذكرنا ، وحقيقة ما إليه أشرنا .

إذا كانت المقدمة ضعيفة من حيث العمق ، ذلك لأننا مهما تعمقنا في الفلسفة الإلهية نبقى عاجزين عن تقديم معنى فلسفي واضح بخصوصها ، إلّا أن الخيوط الأولى فيها تمكّنتنا من تكوين تصور عام يطال الصفات الفعلية لله تعالى ، وهذا ليس موضوع بحثنا لأننا مهما حاولنا فإن عقلنا ليس بإمكانه التمرد

(١) علي والفلسفة الإلهية - السيد الطباطبائي - .

(٢) الفلاسفة الماديون .

على قوانينه الخاضع لها والذي يعمل بمقتضاها ويسير على هديها .

ذلك لأن العقل الذي استطاع أن يستوعب المعجزات الإلهية يختلف عن العقل الذي استطاع أن يتصورها تصوراً ، فالعقل النبوي لم يكن خاضعاً للنمط المنطقي في كل معجزة ولقد تعود أهل الجاهلية على أن يسموه عقلاً ساحراً ، لكن البرهان لم يكن ليخلو من المنطق الذي لم يكن يأخذ بعين الاعتبار قوانين المعجزة فحسب وإنما كان يأخذ الحادث على أساس التأثير وكيفية حصوله فطبيعة العقل أثناء الفيض الإلهي ، أي حينها تكون أفكار العقل خارج حدوده فهي تختلف عن طبيعته حينها تكون الأفكار ضمنه ، فالإلهام الإلهي إذا ما اعترفنا به يلغي الحدود إذا أراد أن يحقق شيئاً ما في الوجود ، والتاريخ النبوي كشف لنا عن حقيقة مؤداها أنه لولا اختراق الأفكار للحدود العقلية لما كان هناك حقائق ثابتة وإلا كيف نستطيع أن نتصور معجزات الأنبياء عبر الزمن ، فمعجزة العصا مثلاً قدمت للملا حقيقة وإن لم يقتنع بها كل الناس وهي الانتصار على فرعون وجمعه ، فالناس حينها شاهدوا العصا تنقلب ثعباناً أخذت الحدث على أساس سحري ، ولكن غرق فرعون في المياه جعلهم يدركون حقيقة الحدث من المنظار العقلي ، ولو أن فرعون كان قادراً على البقاء من خلال سحره لفعل ، فالحدث لم يعد في أفكار الناس مقتصر على السحر وغيره من الأمور الخيالية وإنما تعداها إلى الإيمان بقدرة غيبية تحولت فيها بعد إلى حقيقة ثابتة لها قدرتها على تحطيط حدود السحر وحدود العقل معاً فالمسألة إذن هي الإيمان بالإلهام الذي يعجز الإنسان عن وصفه وهو غير قادر على إستيعاب المراحل التي يتم بها أو الذي يمر فيها ، وبالتالي كيفية حصوله ، لا أريد أن أتحدث عن الأنبياء لأننا متفقون جميعاً على أن الوحي هو سبب قدرتهم ، ولكن ما أريد أن أثبت الآن كحقيقة إلهية هو الإلهام والرجال المخصوصين له ، وسأتحطى الوجود النبوي بكل مراتبه لعلني أستطيع توضيح مسألة الإلهام كحقيقة معترف بها عند جميع الفلاسفة وخصوصاً المتأخرين .

فالإمام علي (ع) لا أحد ينكر عليه تفوّقه المعرفي والفلسفي ، وهو يختلف كل الاختلاف عن أهل زمانه من حيث الإدراك بكل صنوفه ، والمعروف

عنه أنه ما تعاطى الفلسفة على أساس البديهيّات ولا على أساس القواعد المنطقية فقط ، ولو قيس عقله الفلسفي مع عقول الفلاسفة عبر الزمن لرأينا فارقاً كبيراً ، ويمكننا القول أنه لا قياس بينه وبين المتقدمين عليه أو المتأخرين من الفلاسفة ، وما يرشدنا إلى هذا القول هو الإعلان النبوي على لسان الرسول (ص) : « يا علي ما عرفك إلا الله وأنا » هذا الإعلام المعرفي لا دخل له بعواطف النفس وإنفعالاتها ولا بعوارضها ، وإنما هو من باب حقائق الوحي الذي لم يستثن الإمام (ع) بل كان دائماً يرى نوره وهو في حجر النبي (ص) ، ومن ينكر هذه الحقيقة يعتبر معتدّاً أثيم ، ولعلنا نستطيع التأكيد على أهمية الإلهام الإلهي الذي يتم بطريقة أخرى تختلف عن طريقة الوحي وعن طريقة السفراء (روح القدس) فالإلهام لا يعارض قواعد المنطق العقلي وإنما هو لعقل مخصوص يجعل الأفكار فيه على مستوى واحد من حيث الإدراك الباطني والظاهري ، والإلهام يجعل القدرات العقلية أقوى مما تكون هي عليه ، فإذا دخل الإلهام على هذه القدرات يجعلها إعجازية ، بمعنى أنها تصبح قوة البرهان والدليل ، والبرهان العلوي لا مثيل له في التاريخ الفلسفي ، فالإيمان بالإلهام يقودنا مباشرة ومن حيث لا ندري إلى الإيمان بالمعجزة ، باعتبار أن الذين خصّهم الله بهذا الإلهام هم كهوف دينه وأوتاد أرضه وحبله المتين ، وهم عبارة عن عقد تختلف الواحدة منها عن الأخرى من حيث قوة البرهان وضعفه ، فالحق يجب أن يقال أن الإلهام ولد في رحم الوحي بما رأينا له من تأثير بعد أن اختتمت النبوة ، ومن ينكر الإلهام على الإمام علي (ع) هو في نفس الوقت ينكر الوحي عن النبي (ص) ، وإلا كيف أجاز الرسول لنفسه بأن يقول : « علي هو القرآن الناطق » لو لم يكن متأكداً من أن كلامه هذا لا يرقى إليه الشك ؟ وكيف أجاز الإمام علي (ع) لنفسه أن يقول : « لو كشف لي الغطاء لما ازدادت به يقيناً عما أدري وأفهم »^(١) وهذا أيضاً يدل على معرفة الإمام بنفسه وعلى سعة اطلاعه وعلى عظيم مفاهيمه وبخاسة الفلسفية منها ، وأي عاقل يميز نفسه أن

(١) غرر الحكم : رقم ٧٦٥٠ وفيه : « لو كشف الغطاء ما ازدادت يقيناً » .

يقول : « سلوني قبل أن تفقدوني »^(١) غير الإمام علي (ع) ، وهذا يدل على تأكد الإمام من حقيقة الإلهام له وباعتراف جميع الفلاسفة أن مكانة الإمام علي (ع) في الوجود حيوية ومكانتهم لا تتعدى الوجود الفيزيائي الذي يعلمهم يدركون مراحل الفشل في خضم الصراع .

إن أي فيلسوف يتعمق بدراسة نهج البلاغة يدرك الإلهام تماماً ، كما لو نظر إلى القرآن الذي يدلنا على الوحي وعلى سر المعجزة ، نحن في كلامنا هذا لا نخرج على المؤلف الفلسفي ، ولكن ينبغي علينا أن نتجرد حينها نريد أن نكون حقيقة نتقبلها البشرية بنفس راضية مرضية ، ولا شك أن المباني في القرآن ونهج البلاغة مليئة بالمعارف الإلهية .

فالإمام علي (ع) كان نوراً يستضاء به ولم يكن عقلاً حتى يكون فيلسوفاً ، لأن الفيلسوف حينها يطرح نظرية معينة يدرك الحدود العقلية التي لا تمكنه من التيقن في أي موضوع يريد معالجته إلا بعد جهد شاق ، أما الإنسان الملهم هو الذي لا تستوقفه حدود عقلية معينة ، ولا يستطيع أحد أن يرد عليه ما يأتي به ، هذا ومن خلال إطلاعنا على الفلسفة القديمة والحديثة نلاحظ أن هناك صراعاً فلسفياً محتدماً ساحتها التاريخ ، ولا نجد أي فيلسوف يحاول القيام برد عبارة فلسفية معينة أتى بها فيلسوف من تلامذة الإمام (ع) والفلاسفة المتأهلين أوضحوا ذلك في العديد من مؤلفاتهم الفلسفية ، فمن هنا بإمكاننا أن نؤكد على حقيقة واضحة تدل على أن الإدراك الذي يحصل عن طريق الإلهام كما حصل للإمام يجعل قدراته مطلقة من حيث الفلسفة الميتافيزيقية ، وفلسفة الإمام (ع) ترفض التقدير والإشتباه الفلسفيين لأنه في الأصل لا يوجد تقدير فلسفي ولا شبه فلسفي ، فمعظم نظريات الفلاسفة المحدثين وخصوصاً الأوروبيين لا تتجاوز هذا التقدير ، وإذا كنا نرى ثمة نجاح في الفلسفة الإلهية في العصر الحديث فكله يعود إلى كشف بعض الحقائق من فلسفة الإمام (ع) ،

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٩

لأنه لم يزل الكثير منها مجهولاً ، ولكن الكثير من طروحاته الفلسفية تمّ معالجتها من قبل الفلاسفة المتألمين ولم يكن باستطاعة أحد أن ينكر عليهم ما توصلوا إليه ، والباقي يترك للتاريخ كي يظهر عظمة الإمام .

فالفلسفة إذن ليست مجرد نظريات ، فحالات الهدم والبناء قائمة بين الفلاسفة ، وخصوصاً بين الماديين بأنفسهم ، وهذه الحالات توضح لنا الصراع الوهمي والخيالي بينهم ، هؤلاء الذين أخذوا يفلسفون الأوهام ، عدا عن ذلك أنهم من خلال هذا الزمن الطويل لم يقدموا حقيقة واحدة تكون موضع أخذ وردّ بين فلاسفة الزمن .

فهذا القرآن وإلى جانبه النهج العلوي يثيران بعض الحقائق ويخفيان بعضها ، وإذا كان البعض منها قد أربك العقول وأرهق النفوس فكيف بالذي ما زال مكتوباً باعتباره معجزة لا يمكن التوصل إلى معرفة سرها ، وهذا ما عبّر عنه الرسول « يوم تأتي به وكأنه لم يفظ » وهذا هو أكبر إمتحان للمتمردين على الإيمان ، كذلك لا نريد التوغّل في أعماق الفلسفة الإلهية ، ولا في عالم الميتافيزيقيا ، لأن الإمام علي (ع) نهى عن ذلك معتبراً ذلك خبطاً في التيه ، وهو لا يريدنا أن نسلك طريقاً مظلماً يقودنا إلى الجمود تارة وإلى الضياع تارة أخرى ولولا احترام الإمام علي (ع) للوحي وللنبوة لرأينا منه الكثير وهو الذي عبّر عن ذلك بقوله : « والله لو شئت أن أخبر كلّ رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت ، ولكن أخاف أن تكفروا فيّ برسول الله (ص) »^(١) هذا الكلام يعتبره العقل المحدود خيلاً ، لأن الأفكار التي تنغمس في الشهوات وتضيع في الطبعيات وتبعد عن النفس والعقل تمرداً لا تكون أفكاراً فلسفية ، وإنما هي أفكار خيالية ، فالأفكار التي تسير في العقل وحسب مجراه في بعض الأحيان ترفض الفسائض عنها وتظنه خيلاً ، وهنا يأتي دور الإلهام الذي يجعل العقل قادراً وغير مقيد ، وهذا ما عبّر عنه الإمام علي (ع) بقوله : « خاطبوا

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٧٥

الناس على قدر عقولهم ، أتريدون أن يكذب الله ورسوله العقل غير الملهم لا يستطيع أن يستوعب كل الحقائق باعتبار أن الناس متفاوتون في عقولهم وكيف نسر عقل الإمام (ع) في زمن كان مليئاً بالعقول ، فهل يُعقل أن يقال أن عقل علي (ع) هو بموازاة عقول الذين كانوا معه ، ومن الناس من اعتبر الوحي سحراً والإلهام خيالاً في زمن الرسول (ص) والإمام (ع) ، فمراعاة لعقول البشر كما يقول الإمام يجب أن يكون الكلام على المستوى الذي هم عليه ، وينبغي أن يبقى الكلام متأطراً ضمن قواعد المنطق العقلي وإن كان هناك اختلافاً في أساليب المعرفة ، باعتبار أن القدرات العقلية مختلفة هي أيضاً .

بداءة فالإمام علي (ع) تكلم حول المعرفة وقسمها إلى معرفتين : معرفة حسية ومعرفة عقلية ، وهذه المعرفة تشعبت آراء الفلاسفة حولها ، منهم من قال : أننا من خلال المعرفة الحسية نستطيع أن ندرك الوجود الحقيقي ، ومنهم من قال : المعرفة العقلية هي الأساس في كل بحث من أجل الوصول إلى حقيقة ما ، وآخرون قالوا : انه لا سبيل إلى الوجود الحقيقي إلّا من خلال الجمع بين هاتين المعرفتين^(١) وهم الفلاسفة المتألهين ، ومما لا شك فيه أن الفلسفة لا تستطيع أن تعتمد على واحدة فقط ، وهذا ما وقع فيه التجريبيون باعتمادهم على المعرفة الحسية فقط ، التي تتم من خلال الملموسات ، وتقوم على موضوعات من المرنبيات وعلى المسموعات والمذاقات وهذا الإحساس المادي فقط لا يقودنا إلى فلسفة حقيقية ولا يمكن الإعتماد عليه لإنجاز نظرية فلسفية تطل الوجود ، وفي هذا المأزق وقعت الفلسفة التجريبية لأنها اعتمدت على معرفة مادية صرفة ، والله منزّه عن المادة ، فمن الطبيعي إذن أن لا تدرك حقيقة واجب الوجود ، وهذه الفلسفة بدل من أن تحصد اليقين هنا زرعت الشك فيها ، وهذا يشكل أكبر عائق في سبيل الكشف عن المبدع في الوجود ، والمبدع لهذا العالم بكل ما فيه ، ولا يمكن من خلال هذه المعرفة وحدها أن ندرك العلم الإلهي المحيط بكل الوجود ، بل كيف نستطيع من خلالها الكشف عن أن الله هو سبب لنظام الوجود ، إذن

(١) الفلاسفة الربانيون .

من هنا نرى أن الطريق إلى معرفة وجوده تعالى لا تقف عند الحس وحده ،
فالفلاسفة المتألهون ميّزوا بين المحسوس والمعقول ، وأدركوا الإشتراك فيهما ،
والخلاف في أوجه بينهم وبين أهل التجريب والصدف ، فالمحسوس والمعقول
يساهمان في إدراك حقيقة العلة التي أتى على ذكرها السلف الأرسطي ، وحقيقة
الوجود أيضاً ، وحقيقة المبدع المدرك لما يبدع وهذا الإشتراك يجعلنا أمام حقيقة
تقدمها لنا المعرفة المشتركة الحسية والعقلية التي أضاعت الطريق أمام الباحثين عن
حقيقة واجب الوجود وكيفية خلق ممكن الوجود باعتبار أن واجب الوجود لا يغيب
عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ، أما المعرفة العقلية هي أن ينتقل بنا
العقل من المعلوم إلى المجهول من شاهد محسوس إلى واقعة تترتب عليه ولا تنفك
عنه بحال ، من شاهد إلى غائب وبقدر ما يكون هناك انتقالاً بقدر ما يكون
التوجه سلباً نحو الفلسفة الحقيقية ، وهنا نحن نشاهد الكون بقوانينه الثابتة
المنتظمة العامة الشاملة لكل ركن من أركانه ، ومن البدهة أن يعقل الإنسان هذه
الحقيقة وهي أن العقل محتوماً عليه الانتقال إذا ما أراد النجاح ، فما شاهده إلى ما
هو غير منظور وغير مشاهد ، وهذا الإدراك المعقول يجعلنا ندرك القوة الخارقة
المديرة « أي الله تعالى » وأكبر مثال على ذلك انتقال عقل « نيوتن » من
المشاهدة المحسوسة إلى المشاهدة المعقولة ، فسقوط التفاحة من الشجرة على
الأرض جعله يدرك من خلال هذا الخط العمودي حقيقة ثانية ليست حسية ،
أي بمعنى أنه انتقل من المشاهدة الحسية إلى قانون الجاذبية ، وهو ما كان موضوعاً
للفلسفة طيلة الزمن ، هذا أمر بدوي جداً ومعقول أن ينتقل الإنسان من المعرفة
الحسية إلى المعرفة العقلية ، لأن المشاهدة المادية بالنسبة لنا ليست موضوع بحث
ولا موضع اهتمام إذا استثنت الأفكار الفطرية ، أما بالنسبة لفلاسفة الزمن أمثال
جورج « بوليتزر » و « موتسيتونغ » حيث قال الأول : إن محتوى شعورنا
ليس له من مصدر سوى الجزئيات الموضوعية التي تقدمها لنا الظروف الخارجية
التي تعيش فيها وتعطي لنا في الإحساسات وهذا كل ما في الأمر^(١) ، ونسي

(١) المادية والثالثة في الفلسفة : ص ٧٥ نقلاً عن كتاب فلسفتنا .

الفيلسوف المادي أن الأفكار العقلية هي التي تسمح لنا بإدراك الجزئيات في الخارج حتى يمكن أن توصلنا إلى الكلّيات ، إضافة إلى أن الظروف الخارجية هي موضع نظر ، والعقل هو موضع العمل ، والقدرة في التحصيل تعتمد على ما هو مخفي من الأفكار الفطرية ، أما الثاني فيقول : الخطوة الأولى في عملية اكتساب المعرفة هي الإتصال الأول في المحيط الخارجي مرحلة الأحاسيس والخطوة الثانية هي جمع المعلومات التي تحصل عليها من الإدراكات الحسية^(١) .

وأول فيلسوف آمن بالمعرفة الحسية هو « جون لوك » الإنكليزي الكبير الذي ولد في عصر تحتله الأفكار الفطرية الديكارتية ، والفلاسفة التجريبيون ، كما سبق وذكرنا لا يعترفون بمعارف عقلية سابقة على التجربة واعتبروها^(٢) الأساس الوحيد لكل معرفة ، بمعنى أن الفلسفة لا تقوم إلا على أساس التجربة ، وهذا أول فشل يصيب الفلسفة ، ولكن ما لبثت « أي الفلسفة » أن انتفضت من جديد لتعيد إليها الاعتبار الذي أفقدتها إياه جبهة التجريب ، وهؤلاء التجريبيون اقتصروا في البحث على ما هو منظور ، ضارين عرض الحائط كل بحث عقلي وكل بحث يتناول ما وراء الطبيعة المسمى عند المشاهين بالعالم العلوي ، على العكس من ديكارت الذي آمن بالمعرفة العقلية ، وأثبت أن كل فكر فطري في الطبيعة البشرية هو فكر صادق يحتوي على حقيقة موضوعية ، لأن الأفكار العقلية التي هي عبارة عن قوانين صادرة عن الكامل المطلق أي « الله سبحانه وتعالى » ، وهذا ما أثار غضب « جون لوك » بالرغم من كل ضعف يقيني في فلسفته ، من هنا لا نستطيع القول أن سقوط التفاحة وقانون الجاذبية شيئاً واحداً فلذلك يقتضي التمييز بين المعرفة الفطرية وبين المعرفة الحسية لأن « نيوتن » باكتشافه لقانون الجاذبية اكتشف في نفس الوقت قانوناً فطرياً عقلياً لم يكن حاضراً قبل سقوط التفاحة ، وهذا ما يدل على أن القانون العقلي سابق على القانون الحسي ولا بدّ من الأفكار السابقة قبل القيام بأي عمل تجريبي

(١) المادة والثالثة في الفلسفة : ص ٧٥ نقلاً عن كتاب فلسفتنا

(٢) التجربة

والمشاهدة الحسية تثير دائماً أفكارنا الفطرية ، فمشاهدة الكون والنظام الذي فيه يسوقنا إلى التسليم بقوانين غير حسية وهذه القوانين المكتشفة تدلنا على سبب لنظام الوجود وعلى قدرة خالقه والأفكار الفطرية تولد مع الإنسان حيث يقول الله تعالى : ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ، ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ﴾ (١) ، فالأنبياء والرسل (ع) لم يكن دورهم إلا الانتقال بنا من الإيمان الفطري إلى الإيمان البرهاني ؛ وهذا ما أطلقنا عليه اسم الدين الحقيقي أي الفلسفة التي لا فرق بينها وبين الدين . هذه الموجودات التي هي بمثابة موضوعات تثير فينا المعرفة العقلية وتجعلنا محور أفكار سابقة كانت مفقودة قبل القيام بأي عمل فلسفي ، فالأفكار هي معارف أولية ضرورية للعقل البشري ، وهذه المعارف لم تنشأ من الحس ولا يبدو فيها شيئاً من التناقض مطلقاً .

هذه المعرفة بقسميها الحسي والعقلي تمكننا من إدراك حقيقة واجب الوجود ، وهذا ما عبّر عنه الإمام علي (ع) حينما قال له قائل : هل رأيت ربك ؟ قال له : أفاعبد ما لا أرى ؟! قال السائل : وكيف تراه ؟ قال الإمام : « الله لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان » (٢) ، بمعنى أن حاسة البصر لا ترى الله ولكنها ترى الآثار العجيبة والقوانين المنتظمة ، وكل هذا يولد فينا معرفة فطرية تسوقنا إلى التسليم بوجود واجب الوجود (الله) ، وحقائق الإيمان التي أشار إليها الإمام تثار حينما تشاهد الحواس الموضوعات والمراثيات التي تقود العقل إلى إثارة أفكاره التي لم تكن نشعر بها ولا بتأثيرها ، وتجعلنا هذه الأفكار نتوجه إلى معرفة الأسرار التي يحتويها القلب الذي آمن حقاً وواقعاً ، لأنه رأى بعين الحس والعقل معاً ، وما ذكرناه يحتم علينا أن نخرج على جملة أفكار فلسفية للإمام علي (ع) كانت وما تزال موضع إهتمام الفلاسفة المتألهين ولقد مرّ ذكرها معنا في مقدمتنا عن الإمام علي (ع)

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٧٢ .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٧٩ .

وهي أن الإمام علي (ع) قال في تمجيد الله تعالى : « والله قريب في بعده بعيد في قربه الخ ... »^(١) لقد تعرض لهذه الأفكار العظيمة الفيلسوف الإسلامي « الملاصدرا » وما إدراك ما « الملاصدرا » ، وكانت موضع إهتمامه لأنها تعبر عن وجهة نظر فلسفية إسلامية لا ينبغي التغاضي عنها أو التقليل من أهميتها ، وقيل في شأنها الكثير وبقي الكثير ، وهي من الكلمات الموجزة المعبرة ولم يقل مثل هذا الكلام أحد سوى الإمام (ع) من اليوم الذي انتقل فيه الرسول (ص) إلى الرفيق الأعلى ، وهذا ما يجعل الإمام (ع) في قمة العارفين ، الذين أبصروا نور اليقين ، وعرفوا ما في باطن هذا الدين المتين ، الذي أمرنا الرسول (ص) أن نوغل فيه برفق ، ومن الطبيعي أيضاً أن نلج في فلسفة الإمام (ع) الإسلامية برفق وهدوء ، لأنها من حيث هي أكبر من فلسفة ، باعتبارها مجموعة من الحقائق .

إذن من هنا لا بد من التمييز بين فلاسفة العقل المحدود وبين فلاسفة الإلهام الذين لا يعرفون إلا اليقين على عكس الفلاسفة الذين وصلوا إليه عن طريق الشك^(٢) ، ولولا هذا الإلهام لما كان بإمكاننا معرفة أي شيء من الحقائق الإلهية ، باعتبار أن الإمام علياً (ع) قد شدد على أهمية تحصيل العلم الإلهي والمعارف الإلهية ، علماً بأن هذه الأخيرة قد حدثتنا عن موجودات ليس لها أجسام ، ولقد أثبت البرهان أنها موجودة وكثيرة ، وهي متقابلة في الكمال الجزئي بحيث تنتهي إلى كامل ما لا يمكن أن يكون شيء هو أكمل منه ، هو الأول وعلة الموجودات المتقدم بإطلاق - الله تعالى - وبإستطاعتنا أن نميز بين الفلسفة الوضعية التي هي عبارة عن جملة من الشكوك والظنون ، والتي كانت موضوع دراسة فلاسفة الزمن المادي وبين الفلسفة الإلهية التي هي عبارة عن جملة من الحقائق اليقينية التي لا يرقى إليها الشك .

(١) أصول الكافي : ج ٢ ص ٨٦ ح ٢

(٢) ديكارت وغيره من فلاسفة الزمن ، وهناك فلاسفة مسلمون مثل الغزالي وغيره

فالإمام علي (ع) ومن خلال قدرته العقلية الفائقة استطاع أن يكشف عن بعض غوامض العلم الإلهي ، والإلهام هو الذي مكّنه من الكشف دون الاستعانة بأحد ممن سبقوه ، والسّر فيه (ع) هو أنه لم يأخذ إلا عن أمثاله الذين تزودوا من العالم العلوي ، وكذلك ليس بإمكان أحد القول أن الفلسفة الإلهية كانت نتيجة للإحتكاك بفلسفات أخرى ، وعلمه (ع) لم يكن علماً أرضياً البتة . وإنما كان من لدن حكيم ، وعبر الإمام عن ذلك بقوله : « لم تكن تنزل آية قرآنية إلا وأفرغها النبي (ص) في أذني وأفضي بها إلي » وفي موضع آخر يقول : « لقد علمني الرسول ألف باب من العلم ، ففتح لي من كل باب ألف باب »^(١) وهذا القول يؤكد لنا حقيقة مؤداها ، أنه (ع) استغنى عن علوم أهل الأرض قاطبة ، وذلك بعد أن حصل على كل العلوم من السماء ، وإلا كيف استطاع الإمام (ع) أن يثبت أن مداخل العقول غمضت في حيث لا تبلغه الصفات لتناول علم ذاته - الله تعالى - ؟ وكيف عرف أن كل الطرق التي تؤدي إلى العلم بذاته تعالى قد سُدّت ؟ وما نحن بعد مرور قرون من الزمن على الفلسفة ، لم نستطع تجاوز هذه الكلمات ، وهنا سؤال يطرح : هل استطاع فيلسوف ما أن ينكر على الإمام ما قاله ؟؟؟

في هذا المجال أكّد الفلاسفة الأبرار أنهم عيال على هذا القول ، وأكدوا على الحقيقة التالية وهي : أن القلوب المؤمنة التي تتطلع طمعاً وشوقاً لمعرفة ذاته تعالى لا تستطيع أن تحيط بها علماً ، « الفكر المبرأ من خطرات الوسواس أن يقع عليه في عميقات غيوب ملكوته »^(٢) من هنا تبدو لمقولنا التزاهة ، ويبدو لها أيضاً السّر العميق في الفلسفة الإلهية ، هذه الأخيرة لا تعرف الهامشية ، ولا الجدل ، لا يوجد في قاموسها ما يسمى المادة الجدلية ، ولا الفكرة الجدلية ، هي بريئة من كل هذه الإصطلاحات الفارغة من المعاني ، وفي هذا الصدد يحضرن « هيغل » الذي كانت تهمه الحقائق وإن كان مثالياً ، صاحب الفكر

(١) نهج البلاغة .

(٢) نهج البلاغة : ٩١ .

المثبت في الواقع الذي آمن بالفكرة المطلقة ، والتي هي حقيقة مطلقة أيضاً ، أما فيما يعود إلى « ماركس » فإن فلسفته لا تتلاصق سطح الحقائق ، وهي لا تدخل في عدادها ، باعتبارها فلسفة لا تغادر الأنظار والوقائع الماثية ، وإذا كان هذا شأنها ، لا ينبغي على الفلاسفة التوقف عندها ، لأن المطلوب هو الوجود وليس الواقع الماثي .

فالفلسفة المادية على مدار الزمن تحاول تشويه الفلسفة الإلهية تشويهاً قد ينخدع معه البعض - كما يحصل الآن - نتيجة لانعكاس الصورة على غير برهان . فالمادية لم تقدم الأدلة والبراهين الكافية على حقيقتها ، وبما أنها كذلك ليس بإمكانها أن تفهم سرّ الوجود ، أو سرّ الفلسفة الإلهية التي كانت وما تزال موضوعاً للبحث منذ القدم ، فالتعدي عليها من قبل هؤلاء ، هو تعدٍ على اليقين الفلسفي وعلى الحقيقة الفلسفية ، إن هؤلاء لم يعملوا من أجل الحقيقة ، فالتاريخ الفلسفي شهد على إنكار المادية للعالم العلوي ، وهي لم تشهد على نفسها بالزوال ، هنا لا بد من القول : إن الماديين يؤكدون على أنه من الممكن معرفة العالم ، ويقولون أن معارف الإنسان عن العالم صحيحة ، وعقله قادر على النفاذ إلى الطبيعة الداخلية للأشياء ، ومعرفة جوهرها في هذا الصدد ، نحن نقول تعقياً على ما قالوا : إذا كانت الفلسفة الإلهية لم تدخل عالم الحقائق بعد - على حدّ زعمهم - ... فإن ذلك دليلاً على عدم معرفتهم بها ، بحيث أنهم انتقدوها قبل أن يعرفوها ، وبما أنها سبقتهم إلى عالم الحقيقة ظنوا أنها لم تدخله بعد .

وتؤكد المادية على أن كل معارف الإنسان عن العالم صحيحة ، نحن بدورنا نتساءل ، هل كل ما عرفته المادية عن العالم صحيحاً ؟؟ والسؤال الثاني هو : ماذا عرفت المادية حتى الآن ؟؟ نحن لا نشك في أنها عرفت المادة فقط ، أدركت ما هو منظور - عيني - عرفت خارجية الأشياء ، دون داخليتها ، فهي لم تعرف جوهرها ، لأن الإقتصار على ما هو مرئي منافٍ للفلسفة ، بعد أن لاحظنا تهافت الصروح الفلسفية التي اعتمدت على المراتب فقط ، نحن لا ننكر دور العقل ولا

قدرته على النفاذ إلى طبائع الأشياء ، لكن السؤال هو هذا : هل العقل قادر على إكتشاف كل الجواهر ؟؟

السؤال الثاني : هل العقل قادرٌ على معرفة كل شيء في هذا العالم ؟؟؟

أما السؤال الأول وللإجابة عليه لا بد من معرفة جواهر الأشياء ، هل هي مادية ، أم هي روحية ، وقبل كل هذا ، ينبغي أن نعرف ، ما هو العقل ؟ هل هو مادي أم هو روحي ؟ إن كان مادياً ، لماذا يسبق المادة في تطوره ؟؟

فالكل يعرف ان المادة تمر في مراحل مختلفة ، والعقل يتجاوز كل هذه المراحل من دون أن يتأثر بها ، هذه الأخيرة تنطور إلى مرحلة ماثم تتراجع شيئاً فشيئاً إلى أن تتحلل ، على عكس العقل تماماً بحيث أن هذا الأخير يسبقها حينها تصل المادة إلى مرحلة معينة ، فطبيعة الفكر الإنساني هي طبيعة مسيرة لكل شيء في هذا الوجود - بغض النظر عن العلاقة بينه وبين الوجود - وعليها يتوقف تحديد الجوهر ، ولكن أي جوهر ؟؟ جديرٌ بنا أن نتساءل عن الجوهر إذن ، هل هو معقول ؟؟ أم محسوس ؟؟

نحن سلمنا جدلاً باختلاف العقل والمادة ، وليكن الإنسان مثالنا ، إذا كان العقل روحياً ، ذلك معناه أن جوهره معقولاً وليس محسوساً ، ولكننا نشعر به ، ونتحرك من خلاله ، إذن نحن نشعر بالجواهر المعقولة ، وبها ندرك كل شيء نسبي ، ونقيس على أساس ذلك كل الجواهر اللا معقولة التي هي فوق كل شيء ، بحيث أنها جواهر تظهر للعقل من خلال النظام والقدرة ، فيدركها العقل عن طريق النور دون غيره ، من هنا ، ورداً على السؤال الثاني حصراً نقول : أن العقل قادرٌ على معرفة الأشياء النسبية بالغاً ما بلغ ، بمعنى أنه جوهر روحي محدود ، يدرك الجواهر المحدودة ، وبما انه محدود فهو غير قادر على معرفة المطلق من خلال التفكير ، وإنما هو قادر على معرفته من خلال برهان التمانع بنوعية^(١) .

(١) التمانع في الملل الفاعلة - والتمانع في الملل الغائية .

٤ - الإمام علي (ع) والفلسفة الإلهية ٢٢

البحث الثالث

... اعترف جميع الفلاسفة ، لانكاد نقول جميعهم ، وإنما جلّهم بأن الإمام علي (ع) كان من أعلم الأصحاب والفقهاء ، وأن عقله بالنسبة إلى عقول الآخرين كان من نوع آخر ، وهنا يحضرنى قول لابن سينا الشيخ الرئيس تناولته الروايات وما زالت ، وهو قول يصدّقه القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، يقول : كان علي (ع) بين أصحاب النبي محمد (ص) كالمعقول بين المحسوس ، بمعنى آخر أنه كان بينهم (كالكلي العقلي) بالنسبة إلى سائر (الجزئيات المحسوسة)^(١) .

يقول الإمام علي (ع) في تمجيد الله سبحانه وتعالى كلمات موجزة المبني ، معجزة المعنى ، كلمات لم تهتد إليها الفلسفة ، وهي إن اهتدت لن تستطيع الإتيان بمثلها ، واعتقد أنها جامعة لما جاء في نهج البلاغة .

من الفلاسفة من قال : إن الإمام علياً (ع) قال هذه الكلمات متأثراً بالفلسفة اليونانية ، ونحن نقول : لماذا الشك فيها والرسول (ص) قال : « أنا مدينة العلم ، وعلي بابها »^(٢) ، انها كلمات لم تكن إلاً بوحى من هداية القرآن ، وهؤلاء المعتدون لو كانوا يضعون تعاليم القرآن نصب أعينهم الناظرة لما كانوا يتورطون في هذه الأقوال الملتوية وكنا نحب أن تذكر هذه الكلمات في

(١) في رحاب نهج البلاغة : الشهيد مطهري : صفحة ٤٥ . أوردناه لأهميته في هذا البحث .

(٢) العوالي : ج ٤ ص ١٢٣ ح ٢٠٥

كتاب « علي والفلسفة الإلهية لأهميتها » ولما فيها من معاني يتشوق المؤمن إليها ، وأحييت أن أذكرها تحت العنوان نفسه يقول الإمام (ع) : « الله قريب في بعده ، بعيد في قرب ، فوق كل شيء ، ولا يقال شيء فوقه ، أمام كل شيء ولا يقال له أمام ، داخل في الأشياء لا كشيء داخل في شيء ، وخارج عن الأشياء لا كشيء ، خارج من شيء ، سبحانه من هو هكذا ، ولا هكذا غيره » (١) .

لقد وردت هذه الكلمات الكريمة المعبرة في أصول الكافي ، وتوقف عندها الفيلسوف الإسلامي الكبير (الملا صدرا) ولقد أشار إليها من قريب العلامة (محمد جواد مغنية) وستشرح معانيها بقدر ما نملك من معلومات لا تختلف ومفهوم الإمام للذات الإلهية ، وكذلك لا تختلف وشروحات الفلاسفة المسلمين إنها كلمات من نوع الأفكار العقلية المحضة والمحاسبات الفلسفية الخالصة كون هذه الأفكار والمحاسبات تشكل أكثر البحوث الإلهية في نهج البلاغة .

وبما أننا حففنا بهذه العبارات دون أن نتوقف على ما في باطنها من معاني فلسفية فلا بد إذن من شرحها لأنه لا يستطيع الباحث الفلسفي تجاوزها ، كون - هذه العبارات - تشكل القمة في الفلسفة الإلهية .

لا شك أن جملة الكائنات الأرضية والسمائية أي الكائنات الممكنة الوجود لا يمكن أن تكون قريبة في بعدها ، ولا أن تكون بعيدة في قربها ، لأن قرب شيء من شيء ممكن قد يلامسه ، وهذه الملامسة يمكن أن تجعلها شيئاً واحداً ، وهذا ما لا يمكن أن نصف به واجب الوجود من حيث التباين بين أصل ممكن الوجود وبين أصل واجب الوجود ، فالعدم كأصل للموجودات الفاتية لا يمكن أن يلامس الوجود ، والوجود بدوره لا يمكن أن يلامس العدم ، لأن الوجود تمّ من خلال تدخل الإرادة الإلهية التي وحدها تستطيع أن تحيي ما قد مات وأن ترد ما قد فات وإن يكن الوجود سائراً إلى الموت ، فالحدود الفاصلة تمنع من هذا

(١) أصول الكافي : ج ٢ ص ٨٦ ح ٢ .

الإلتقاء ، فقرب واجب الوجود أي الله من العدم لا يعني أنه فيه ، وقربه من الوجود أي الوجود الممكن لا يعني أنه فيه أيضاً ، ولكنه تعالى قريب من كل منها بوصفه خالقاً للعدم وللوجود ، وخالق الشيء لا يمكن أن يكون بعيداً عنه ، ولا يمكن أن يكون ممزوجاً فيه . ، ويعبر الإمام علي (ع) بكلمات ملفتة للنظر عن هذه الحقيقة بقوله : « سبحان الذي أضاء بنوره كل الظلمات وأظلم بظلمته كل نور » هذا الإيجاز يعتبر أكبر إنجازاً في الفلسفة من حيث الدخول إليها من باب العدم والوجود . لأن التعبير المجازي النور هو الوجود والظلمة هي العدم ، وما عبر القرآن عنه بحيث أن الله تعالى قال في سورة النور ﴿ الله نور السماوات والأرض ﴾ (١) هذا النور والله سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكون شيئاً واحداً باعتبار أن النور الإلهي هو الوجود ، باعتبار أن تدخل القدرة الإلهية من خلال كلمة كن قد يحصل هذا النور ، وهذا ما حصل في الجاهلية كونها كانت تعتبر النور هو الله نفسه وهذا شرك عظيم ، والله سبحانه وتعالى حينما أراد خلق الوجود كان ، وحينما يريد الموت يكون ، لأنه قادر على فناء الموجودات كقدرته على إحياؤها بوصفه علة وجودها ، كما يقول أرسطو : إن الله هو العلة الأولى الفاعلة ، والله سبحانه قريب من الأشياء لأنها في قبضته وعلمه وتديره ، ومن يكون هكذا لا يبعد عنه ولا ينفك ، وهو ليس بجسم حتى يلامس الأشياء ، وبذلك عبر الإمام علي (ع) حينما قال : « قريب من الأشياء غير ملامس ، بعيد عنها غير مباين » (٢) ، فبعد الله عن الكائنات ليس بعداً حقيقياً ، وإلا كان غير قادر على التحكم فيها وحاشاه عن ذلك ، ولكن البعد عن الأشياء ليس بالقدرة والحفاظ وإنما بالذات والصفات والآثار ، وتعقيباً على ذلك قال الفيلسوف الإسلامي « الملاصدرا » (٣) بما معناه : إن قرب الله من جملة الممكنات ، يعني أنه خالقها وبه حدوثها ويقاؤها ، وخالق الشيء يعني أنه قادر على أن يعدمه

(١) سورة النور ، الآية : ٣٥ .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٧٩ .

(٣) أصول الكافي .

الوجود ، وقربه تعالى من المخلوقات هو عبارة عن القدرة الإلهية التي تحفظها ، وهو بعيد عن الأشياء لأن الخالق أعظم من المخلوق ، والعلة اعظم من المعلوم ، بمعنى أن الإنسان إذا أراد شيئاً فلا يوجد هذا بمجرد أن يريد ، بل لا بد من الإهتمام بالأسباب الموجبة والسعي والعمل ، ومع هذا الإهتمام والجهد قد يوجد المراد وقد لا يوجد .

وعلى الرغم من الصعوبات الكبيرة والعراقيل قد لا يستطيع الإنسان تذليلها بسهولة على العكس من الخالق الذي يخلق بكلمة كن فيكون ، يقول الإمام علي : « المرید لا بهمة ، المقدر لا بجولة فكر والصانع لا بجارحة » فقدوته تعالى لا تنفك عن المراد بمعنى ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، فهو الذي يمنح الكائنات الوجود وهو القادر على أن يعدمها إياه باعتبار أن كل ممكن لكي يوجد لا بد من أن يمنح الوجود، ولقد وجد الممكن إذن هو ممنوح الوجود والمانع لوجوده هو الله تعالى ، وهو قادرٌ على تسييره إلى الموت بدون مشقة ، وبكلمة موجزة مراد الإنسان إمكان ومراد واجب الوجود وجوب ، أي بلا سبب إلا الإرادة وحدها ، يقول الإمام علي (ع) : « الله هو اللطيف الذي لا يوصف بالخفاء ، الكبير الذي لا يوصف بالخفاء »^(١) والعلة هي أكمل من المعلول لاستغنائها عنه وافتقاره إليها ، فالعلة الأولى الفاعلة المسماة بالمحرك الأول عند أرسطو هي التي يصدر عنها كل شيء ، وينبئ الفيلسوف الإسلامي الشيخ الرئيس ابن سينا إلى مفارقة رئيسية بين نهج الفلاسفة الطبيعيين والفلاسفة الإلهيين في باب العلل وهذه تتصل بجوهر فلسفته في باب الإلهيات ، ولا يخفى علينا مكان ابن سينا في الفلسفة الإسلامية كتلميذ من تلامذة الإمام علي (ع) وهي أن الفلاسفة الطبيعيين يعنون بالعلة لا سبباً الفاعلة مبدأ التحريك بينما ابن سينا وجميع الفلاسفة الإسلاميين يعنون بها مبدأ الوجود وخاصة الله تعالى ، من هنا دعواه الأصلية أن الخوض في موضوع المبدأ الواجب ووجوده خارج عن غرض

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٧٩ .

العلم الطبيعي فكان من اختصاص العلم الإلهي دون سواه^(١) ، فالعلة الفاعلة لا بد من الإنتهاء إليها حسبما ذكر في كتاب السماع الطبيعي ، ولقد تبين لنا باليقين أن كل معلول له علة ، ولا يمكن للمعلول أن يسبق العلة ، لأن أحداً منا لا يستطيع أن يسبق نفسه إلى الوجود ، ولا يمكن للمتحرك أن يتحرك بنفسه كما ذكر ابن رشد في براهينه على واجب الوجود ، فمن حيث البداهة أن العضا لا تتحرك إلا من خلال يد تحركها ، وهذا ما يؤكد المنطق بشئى صنفه وأنواعه ، حتى هيغل نفسه لم ينكر على الفلاسفة الإسلاميين هذه البداهة العقلية ، فإنه قد تبين أن المحرك الأول على التحقيق هو محرك الحركة السرمدية ، فنتهي إلى حقيقة مؤداها أن الله هو علة ممكن الوجود وإن كان هذا الممكن صريعاً على ساحة العدم تارة وعلى ساحة الوجود طوراً آخر .

يقول الإمام علي (ع) : الله تعالى فوق كل شيء ولا يقال له فوق لأنه خالق كل شيء ومدبره ومحيط به ولا بد للذي يهرب منه أن ينتهي إليه ولا يمكن أن يكون فوقه شيئاً لأنه لا متناهي وهي صفة من صفات الواجب بذاته ، وحول هذا المفهوم الفلسفي يقول ديكرت « صاحب الكوجيتو » إن فكرة جوهر لا متناهي ما كان من الممكن أن توجد في عقلي المتناهي إلا بسبب وجود كائن لا متناهي هو الذي أودعها فيه وبالمقارنة به أدراك نقصي ، من هنا توضح لنا أن « ديكرت » يعتقد أن التناهي لا يوجد إلا بسلب اللامتناهي وهذا ما أكدته القرآن : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾^(٢) لا العكس كما هو الاعتقاد السائد الذي يقرر أن اللامتناهي مدرك بسلب المتناهي فاللامتناهي الذي هو فوق كل شيء تصور إيجابي بينما المتناهي تصور سالب^(٣) ، ولقد أكد الإمام علي هذه الحقيقة (اللامتناهي) بقوله : « إن الله دائم لا بآمد » ، من هنا نستطيع أن ندرك أن هناك جوهرأ لا متناهيأ وإن كنا لا نراه بالحواس فإننا ندركه بالذات بوصفها جوهرأ متناهيأ .

(١) الإنشائيات الجزء الثاني : ص ٢٥٧ .

(٢) سورة الشورى ، الآية : ١١ .

(٣) عبد الرحمن بدوي مدخل إلى الفلسفة : ص ٢٢١ .

وما كان بالإمكان أن أدرك جوهر المنتاهي لولا أن هناك جوهرأ موجوداً غير منتاهي ، حقاً الله تعالى هو فوق كل شيء ، عالم بكل شيء ، نجهل كل ما عنده ولا يجهل كل ما عندنا .

يقول الإمام (ع) : الله أمام كل شيء ولا يقال له أمام ، لأنه أزي سرمدى لا يرهقه ليل ولا يجري عليه نهار كما عبر القرآن ، لا تأخذه سنة ولا نوم لأنه لو كان له أمام لكان له وراء ولو كان له يميناً لكان له شمالاً ، هو أمام كل شيء من حيث أنه سابق لنا في الوجود والقديم من صفته انه أمام الحادث ، كما يعبر الإمام (ع) إن الله تعالى سبق الأوقات كونه والعدم وجوده والابتداء أزاله^(١) ، من هذا المفهوم العلوي لا بد من أن يكون الله تعالى أمام كل شيء لأنه كما ذكرت في المقدمة أنّ أصل واجب الوجود هو الوجود ، وأصل الممكن هو العدم ، من حيث العرض ، لا من حيث الجوهر المتحرك .

يقول الإمام علي (ع) : الله تعالى داخل بالأشياء ، لا كشيء داخل في شيء ، لأنه لو لم يكن هناك واجب الوجود لما استمد الممكن الوجود وجوده وهو الذي يمنحنا الوجود ، والأشياء كلها تستمد وجودها من وجوده تماماً كما يستمد الكل وجوده من أجزائه لأنه لولا الأجزاء لما كان هناك كل ، والأجزاء الواحد لا يشكل كلاً ، وليس بإمكاننا أن نحمل الجزء محمل الكل ولا الكل محمل الجزء ، فالضرورة العلية تقتضي وجود الأجزاء الذين يمنحون الكل وجوده ، فهذه الأشياء التي هي عبارة عن أجزاء تمثل الكمال الجزئي وهي تبقى بحاجة إلى كمال مطلق يمنحها الوجود ، وإدراك واجب الوجود لهذه الأجزاء طبيعي لأن الخالق يدرك المخلوق بمعزل عن العلل العرضية ، وإدراك الله سبحانه وتعالى للجزئيات كما هو للكليات .

يقول الإمام (ع) : الله تعالى خارج عن الأشياء لا كشيء خارج عن شيء ، من حيث استقلالته عنها من كل وجه وهي رشفة من رشفات

(١) نهج البلاغة الجزء الثالث صفحة ٦٤ العلامة مغنية .

وجوده ، أي بمعنى أنه بعيد عنها بذاته وصفاته ولكنه قريب إليها بقدرته ورحمته وعنايته ، وبهذا نجد تفسير قوله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾^(١) ، ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾^(٢) .

صدق الله العظيم

إن ما استعرضناه من آراء فلسفية يتعدى وجهات النظر ويبقى محصوراً ضمن آراء نهج البلاغة ، وصحيح أننا نستخدم مصطلحات فلسفية لم نستخدمها الإمام علي (ع) في نهج البلاغة ، وهي مصطلحات أضيفت إلى الفلسفة من بعده لأنه لم يكن بحاجة إليها فكلامه (ع) بعيد عن الإصطلاح لأن العبارات القرآنية هي أقوى من إصطلاحات فلاسفة الزمان ، وطريقته في الأسلوب لا تستحوذ على الفلسفة فحسب وإنما تفوقها ، ولا يمكن أن تكون بموازاتها ، وكذلك طريقته في المضمون باعتباره رجلاً متمكناً من كل المفاهيم التي كانت مواضيع مطروحة أمام نظر الفلاسفة ، وهذا ليس تعدياً عليهم وإنما هي الحقيقة والحق يجب أن يقال ، وكان أيضاً مستوعباً لكل ما أدرج من مواضيع فلسفية وهو لم يكن يجهل إحدائية الزمن بما فيه من ثمرات الجدل والإلحاد ، وإذا كان لا بد من توضيح الفوارق الفلسفية التي اعتمد عليها الفكر البشري في بناء العلم ومن ضمنه الفلسفة التي هي أم العلوم فإننا نقول : لا قياس بين الفلسفة الموضوعية التي هي على مستوى الطبيعة أو ما يدانيها ، وبين الفلسفة الإلهية التي يوجد منها جزء كبير على مستوى الماورائية أو مما يفوقها ، من هنا كان لا بد من التمييز بين العلم الإلهي والعلم الطبيعي ، باعتبار الأول جوهر مادي يصعب على المختصر فيه إدراك حقيقة العلم الإلهي من كل جوانبه وخاصة الجانب الروحي الذي هو الشرط الأساس ومحور الفلاسفة المتألهين ، وهذا ما نلاحظه في نهج البلاغة ، ولقد أشرنا سابقاً إلى كيفية التمييز بينهما عند الشيخ الرئيس ابن سينا .

فالعالم الطبيعي لا يتناول شيئاً إلا خصائص الطبيعة ، وهذا ما لا يشكل

(١) سورة ق ، الآية : ١٦ .

(٢) سورة الحديد ، الآية : ٤ .

جوهر الفلسفة ، بل اقتصر هذا العلم على المكان والشكل والمساحة والحركة والإمتداد على العكس من العلم الإلهي الذي من خصائصه البحث في جوهر الإنسان الروحي والنفسى ، إلى جانب البحث في مسألة الوعي والرغبة والإرادة والتفكير ، إلى جانب الخصائص الطبيعية .

فالعلم الطبيعي علم يدرس الشئ ، يدرس ما هو عياني ، يبحث فيها هو هنا وفيما هو هناك ، حقيقة مناهج العلوم الطبيعية هي أنها موجهة نحو القارىء دون الإلتفات إلى ما في ذلك الإنسان من شئ مجهول وهو النفس الإنسانية ، وباستطاعتنا القول أن موضوع الإنسان بما هو إنسان ، موضوع الأنا ، هذه الجواهر الروحية هي من خصائص العلم الإلهي ، لذلك لقد أخطأ في حقها الكثيرون من حيث مزجهم بين العلمين (الطبيعي والإلهي) بل إننا نستطيع القول أن الفرق بين العلم الطبيعي الذي موضوعه الخارج ، والعلم الإلهي الذي يبحث في الغيبات كالفرق بين الجوهر والعرض ، بمعنى أن الجوهر حامل والعرض محمول ، ومن خلال النتائج التي نتوصل إليها من خلال بحثنا في الجوهر والعرض ندرك حقيقة الفلسفة الإلهية ، والفلسفة لا تكون فلسفة إلا إذا اعتنت بالجانب الميتافيزيقي الذي وقف عنده الكثيرون من فلاسفة الغرب وخاصة « برغسون » .

وبما أن العلم الإلهي يعتني بالجانب الروحي والغيبى نجد أن منبع الفلسفة السقراطية هو هذا ، بحيث أن سقراط هو أول فيلسوف طالب الفلاسفة بمعرفة الجوهر الروحي كموضوع أساسي لمعرفة ما في كنه الفلسفة الحقيقية ، ومن لا يعرف هذا الجوهر فأخلق به ألا يعرف شيئاً ، هذه النفس التي تحمل الوجود يشجعنا بسقراط على معرفتها ورسالات السماء لقد دعت إلى أكثر من ذلك بكثير وطالبت الإنسان بعدم الغوص في ما لا يدرك بالعقل .

يقول سقراط : (أعرف نفسك تعرف ربك) وعلى هذا اتفق الحكماء والعقلاء بحيث أن النفس لا تحصر الإنسان في زوايا الطبيعة بل لها نزعة إلى العالم

العلوي هي نزعة مفطورة عليها ، فالعلوم الطبيعية لا تمكّن الإنسان من معرفة نفسه بينما معرفة النفس تجعلنا ندرك ممكن الوجود وواجب الوجود ، وعندما يبدأ الفيلسوف بدراسة النفس كموضوع منفصل عن بقية الموضوعات كما عند ابن سينا يدرك أنه أصبح إنساناً ميتافيزيقياً من حيث لا يدرئ ، وهذا ما اختصّ به الفلاسفة الإسلاميون ، ومن منطلق إسلامي على الباحث في الفلسفة الإلهية ، الراغب في تحصيل العلم الإلهي وما يتضمنه ، ان يبدأ بدراسة المواضيع غير الحسية ، ومن ثم الإنطلاق نحو ما سواها ، وإن كان يدرك أن الغاية من وجوده تبقى سرّاً مطوياً لا يعرفه أحد ، ولكنها تحمله على التسليم بأن هناك حكمة إلهية من خلق هذا الوجود ، فالعلم الإلهي يفرض على الفيلسوف دراسة الجواهر الروحية قبل الجوهر الطبيعي المادي ، ولقد أوضحنا سابقاً أن الإدراك الحسي لا يمكّننا من معرفة طريق الإلهيات ، بل لكي تتم المعرفة بالعلم الإلهي لا بدّ من إدراك حسي ظاهر وإدراك حسي باطن ، أي إدراك عقلي ، وكما سبق وأسلمنا أن هذا الأخير - أي الإدراك العقلي - داخل ضمن موضوع الروح الذي هو من خواصها ، ومن الصعب أن يصبح الفيلسوف ميتافيزيقياً إذا لم ينطلق بازواجية المعرفة ، بل لا بدّ له من أن يخضع إلى كافة الإدراكات الحسية والعقلية الخارجية ، والداخلية التي تعتمد على الحواس الخمس ، والداخلية التي تعتمد على الأفكار الفطرية المستقاة من الله تعالى ، هذه الإدراكات هي السبيل الوحيد لمعرفة فلسفة حقيقية متوخاة ، عند الفلاسفة المتأهلين الذين اعتكفوا من أجل إدراك حقيقة العلم الإلهي مستعينين بهاتين المعرفتين :

فالإمام علي (ع) الذي هو المرجع الأساسي بعد القرآن هو أول من استعان بهذه الإدراكات وفلسفته أتت متناسقة على الرغم من أن الكثير من المعاندين قد اتهموه بالرجل المثالي تارة والخيالي طوراً آخر علماً بأن كل دعواه لا تتعدى الحقيقة وعدم تقديم نظريات تشوّه أفكار الناس ، وهذا ما وقع في شركه الكثيرين من الناس ، وخاصة الماديين الذين كانت فلسفتهم بمثابة المغول الذي يهدم كل نظرية تتناول حقيقة العلم الإلهي ، وكانت هذه هي وسيلتهم الوحيدة بعد أن

عجزوا عن مواجهة الحقيقة .

والسؤال الوحيد الذي طرحوه ، ما هو البرهان على واجب الوجود ؟ فكانت الإجابة على مستوى الفلسفة الإسلامية التي أوضحت أن واجب الوجود لا برهان عليه ، بل هو البرهان على كل شيء ، ومع ذلك أنك إذا حاولت البرهان عليه رجع برهانك إلى مجرد تحليل عقلي لمفهوم مسلم به من قبل كمفهوم الواجب ومفهوم الغاية^(١) والفلسفة المادية كانت دائماً تطالبنا بإجابة إثباتية من دون أن تقدم لنا أي استدلال على النفي وهي مسؤولة عن ذلك علماً بأن الأسلوب الذي تتخذه المدرسة الإلهية للاستدلال على مفهومها الإلهي هو نفس الأسلوب الذي ثبت به علمياً جميع الحقائق والقوانين العلمية بيد أن التجربة ليس بإمكان الفلسفة المادية أن تعتبرها برهاناً على النفي ، لأن عدم وجدان السبب الأعلى في ميدان التجربة لا يبرهن على عدم وجوده في مجال أعلى ، لا تمتد إليه يد التجربة المباشرة^(٢) هذا التصدي للفلسفة المادية ليس الأول وليس الأخير في تاريخ الفلسفة ، فالفيلسوف الإلهي مع كل ما يقدمه من حقائق فلسفية لم يكن بإمكانه أن يتخطى فلسفة الإسلام ، بل إن كل ما اعتمد عليه لا يمكن أن يتعدى القرآن أو نهج البلاغة ، وما دنا في ظلال نهج البلاغة محلّقين في فضائه ، وإذا كنا قد تحطّيناه في بعض المسائل ذلك يكون من قبيل الإستطراد والآن نروم العودة إليه لنقف على معاني فقراته الفلسفية التي موضوعها الله سبحانه وتعالى .

يقول الإمام علي (ع) : « الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد ، ولا تحويه المشاهد ، ولا تراه النواظر ، ولا تحجبه السواتر ، الدال على قدمه بحدوث خلقه ، وبحدوث خلقه على وجوده ، وباشتباهم على أن لا شبه له ، الذي صدق في ميعاده ، وارتفع عن ظلم عباده ، وقام بالقسط في خلقه ، وعدل عليهم في حكمه ، مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته ، وبما وسمها به من

(١) ابن سينا .

(٢) فلسفتنا : صفحة ١٨٧

العجز على قدرته ، وبما اضطرها إليه من الفناء على دوامه ، واحد لا بعدد ،
ودائم لا بآمد وقائم لا بعمد ،^(١) وإذا كانت الفلسفة المادية مصرة على سؤلها فإننا
نقدم هذا الدليل الذي هو أقوى برهان منطقي ، وينبغي عليها أن تثبت
مصادقية ما تقول ، لعل الركب البشري يلحق بها ، وهذا ما يدخل في نطاق
المستحيلات ، لأنها لا تستطيع أن تثبت حقيقة ما تنفي ولا أن تظهر حقيقة ما
تخفي وهذا ما لا يشفي ، تلك الكلمات التي تسلّم بها العقول الفلسفية طوعاً
وكرهاً كون العقل الفلسفي غير قادر على رفضها وغير قادر على نفيها ، وهذه
الكلمات تتميز عن غيرها لأن أي فكرة فلسفية لم تأت بها وهي فريدة من نوعها في
الزمن الفلسفي ، وحتى لا أكون مبالغاً ولكي أبعد عن طريقه المدح بالإمام
لاستغناؤه عنه لا بدّ من توضيح ما ذهب إليه حول واجب الوجود ، فالفلاسفة
الإسلاميون اكتفوا بشرح هذه العبارات دون زيادة عليها ولا نقصان ، ومهما بلغ
الفكر الفلسفي المؤمن فهو غير قادر على تخطيها حتى أن البعض من هذه العبارات
بقي مجهولاً حتى يومنا الحاضر ، خصوصاً فيما يختص بكلماته التي وصف بها العالم
العلوي ، فلا مبالغة إذا أعطينا الإمام (ع) حقه وإذا جعلناه في قمة العارفين
وبإمكاننا أن نؤكد ذلك من خلال كلمات قالها لصاحبه كميل « ها ان ههنا -
علي بن أبي طالب - لعلماً جماً » وإذا كانت هذه الكلمة تدل على شيء فإنها تدل
على عمق معرفته ، وذلك لم يكن تركية منه لنفسه إنما كل ما تحويه هذه الكلمة
من معاني يريد أن يظهر بها نفسه إلى الملا لأن أكثر الناس في ذاك الزمن كانت
تجهله ، فالعلم الإلهي كله باطنه وظاهره اتخذ من صدر الإمام مكان إقامة له ،
ولا أحد يستغرب أن الإمام علياً (ع) هو الوحيد الذي أعطى معنى
للفلسفة ، فهو لم يجعلها تجريبية محضة كما فعل التجريبيون في الفلسفة الحديثة ،
فهو لم يستثن أي نوع من أنواع المعرفة بحيث أنه إدراك حقيقتها وجعل أفكاره
جامعة مانعة لها ، والفلاسفة الذين حاولوا التقليل من أهمية الإمام علي (ع)
واجهتهم صعوبات حمة اعترضتهم وما زالت تعترضهم حتى أن البعض من هؤلاء

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٥

رأى من الصواب العودة إليه لينطلق منه ، والعديد من هؤلاء قضوا معظم أوقاتهم في التفكير عن الفلسفة العلوية ، وكل ما ذكر بقي الشيء هو هودون الوصول إلى حقيقة فلسفية تسلّم بها العقول البشرية ، فالإمام في نهج البلاغة تكلم عن نوعين من الكلام ونجد آثارهما فيه ، الكلام الأول تناول المسألة الإلهية من حيث العمق وهي للفلاسفة ، والكلام الثاني هو للبشر عامة باعتبار أن الأسلوب الفلسفي الذي تكلم به الإمام حتى يومنا الحاضر لم ينفذ ولم نجد أي تعليق عليه ، بل هو الحجة على كل كلمة .

إضافة إلى ذلك وإنطلاقاً من مفهومه الفريد من نوعه نكتفي الآن بسرود المعاني الفلسفية التي تحضنها الكلمات الأنفة الذكر مستعرضين أهم آراء الفلاسفة الذين توقفوا عندها مستضيئين بنورها .

سلام إذن على معشر الفلاسفة الصالحين المتأهلين الذين وقفوا في باب العلم الإلهي طالين الزيادة في ما يفتقرون إليه ، وعلى الذين أفنوا أعمارهم في الكشف عن المعاني التي احتضنتها لغة الإمام ولهجته لقد خاطب الإمام القوم قائلاً : « لكنها لهجة غبتم عنها ، ولم تكونوا من أهلها ، ويلٌ أمّه كَيْلاً بغير ثمن لو كان له وعاء ﴿ ولتعلمن نبأه بعد حين ﴾ » لأنه (ع) كان يعتبر القلوب أوعية فخيرها أوعاها^(١) وبعد قرون من الزمن وبعدما عقرت البشرية عن الإتيان بمثل ما أتى به الإمام من كلام بحاجة إلى قلوب تعيه ، وبعد مرور قرون من الزمن عرف المفكرون لهجة الإمام ونبؤته وأدركوا حقيقة ما أشار إليه وعرفوا ذلك القلب الذي أحيتة حقائق الإيمان .

هذا هو الزمن قد رفض مشاركة المعاندين له في الشهادة على أهمية المبني والمعنى للإمام ، وهذه هي كلماته ترافق العقول عبر الزمن ، حتى إننا نستطيع القول دون مبالغة أن الأجنة التي ما زالت في قرارات النساء وأصلاص الرجال

(١) نهج البلاغة : الخطبة ٧١ .

تعرف أهمية الإمام وهي مفطورة على حبها له ومعرفتها به ، وما من شك أن كل عاقل يعرف مدى الهجمة التي تعرض لها الإمام عبر التاريخ ، وما كان يراد منها هو تشويه صورة الإمام واختفاء معرفته ، ولكن الزمن أبى إلا أن يظهر الإمام إلى حيز الوجود ، هذا الزمن الحيوي الذي خشع للإمام تحية لا بد من أن يعاد الاعتبار إليه على أيد الشرفاء الذين تعودوا على إظهار الحقائق الإسلامية ، فالإمام علي لم يكن رجلاً وإنما هو حقيقة من حقائق التاريخ وهذا ما سثبتته شروحات كلماته بعد قليل ، وإذا كان لا بد من الوقوف على مضمون ما ذكره الإمام في تمجيد الله فنقول أن السواتر والشواهد والمشاهد هي من لوازم المراتب والمسموعات والمذاقات والملموسات ، والله نزه عن ذلك كل التنزيه ، باعتبار أن الشواهد هي الحواس ، وواجب الوجود لا يدرك بها ، وهي لا تنتهي إليه بل هي تقف حاسرة دونه ، والمشاهد هي الأماكن والله تعالى ليس موجوداً في مكان معين ، ومع كرمية السموات والأرض فهو في كل زمان ومكان وفي كل حين وأوان ومع كل إنس وجان ، والنواظر هي العيون التي لا ترى نفسها وهي تعمى حينما تشاهد النور الجزئي فكيف بالنور المطلق ، بل أن الله تعالى كما ذكر الإمام سابقاً لا يدرك إلا بحقائق الإيمان تراه القلوب التي أخلصت ولا تراه النواظر التي أملت ، فإله تعالى منزّه عن كل ذلك ، لأن كل الذي ذكرناه مقتصر على ممكن الوجود الذي يفتقر في وجوده إلى غيره ، أما عن معنى قوله (الدال على قدمه بحدوث خلقه) بمعنى أن العالم حادثاً لا يحمل في طبيعته السبب الكافي لوجوده وإلا كان واجب الوجود وهذا خلاف الفرض ومحال ، إذن لا بد لكي يوجد الحادث من سبب خارج عن ذاته لأن الإنسان لا يستطيع أن يكون نفسه ، وإبداع هذا الخلق لم يتم بطريقة عشوائية أو عن طريق المادة ، أو عن طريق الصدقة وإنما خلق عن قدرة هي أقوى منه ، هذا الإبداع كما يعرفه ابن سينا هو أن يكون من الشيء وجود لغيره دون متوسط للمادة أو آلة أو زمان ، فالإبداع أعلى رتبة من التكوين والاحداث^(١)، والله سبحانه وتعالى أبدع هذا الكون بكلمة كن فيكون ، فالنظام

(١) إشارات ج ٢ (ابن سينا)

الكوني بما فيه وطريقة الخلق تتناسب مع كلمة كن ولكنها لا تتناسب مع الصدفة والمادة العمياء ، فالإستدلال يقودنا مباشرة إلى التسليم ولا يقودنا إلى الصدفة حتى وإن كانت مقرونة بالضرورة ، والفلاسفة الإسلاميون قالوا : إن حدوث الخلق يدل على ان الله قديم لأن المعلول يدل على العلة ، والمولود يدل على الوالد عرضياً ، والمخلوق يدل على الخالق ، فلو قلنا : متى تطلع الشمس ؟ فذلك عندما يطلع النهار ، وإذا قلنا : متى يطلع النهار ؟ فذلك حينما تطلع الشمس ، فلا يمكن البقاء على هذا الدور نفسه لأنه يخالف المعقول ، ونورد بعض الأمثلة التي حصلت عن طريق البدهاة وهذا أبسط شيء يرد به الفيلسوف الإسلامي وحتى الإنسان العادي على الماديين .

نحن نعتقد أن السير يدل على المسير ، والأثر يدل على المؤثر ، كما يدل الشفق على غياب الشمس ، أفساء ذات أبراج وأرض ذات أفجاج لا يدلان على صنع مدبر حكيم ؟ هذه بدييات عقلية يؤمن بها كل عاقل ، ولكنها تعزز الإيمان وتزيد من الرسوخة فيه ، والذين تمردوا على هذه الأفكار تمردهم كان عجزاً ، وفلسفتهم كانت خاطئة ، لأنها تفتقر إلى الأدلة القاطعة ، ولو أنهم عاجلوا المسألة بتجرد علمي وفلسفي لا تشوبه الشوائب لأدركوا حقيقة ما ذكرنا ونحيا ما ذكروا ، وسأورد مسألة مهمة في هذا الحقل لإحدى العجائز حينما مر عليها « الفخر الرازي » مع تلامذته ، فسألت هذه العجوز أحد تلاميذه عن هوية معلمه فقال لها : هذا « فخر الرازي » الذي يعرف ألف دليل ودليل على وجود الله تعالى ، فكان جواب العجوز لولم يكن في قلبه ألف شك وشك لما احتاج إلى ألف دليل ودليل ، فبلغه الخبر فعلق قائلاً : اللهم إيماناً كبيراً العجائز^(١) . هذه الحادثة رسخت الإيمان في قلبه لأنه لم يكن معانداً وأثارت الإستهجان في عقله لأنه لم يكن مغتبراً مكابراً ﴿ أفى الله شك فاطر السماوات والأرض ﴾^(٢) والهدف من هذه الرواية هو أن من يرفض الله لعدم رؤيته له هو في نفس الوقت يرفض

(١) كتاب العقيدة الإسلامية وأسها : (عبد الرحمن حسن حنكي الميداني) .

(٢) سورة إبراهيم ، الآية : ١٠

عقله أيضاً لأنه يفترض إلى رؤيته لأنني حينما أفكر في عقلي لا أراه فكيف أؤمن به إذن ؟ وقس على ذلك مسألة واجب الوجود الغني عن هذه التشبيهات ، المتعالي عن هذه المكابرات ، وحاشاه من كل هذه الثمرات الكلامية التي تصدر عن أصحاب عقول عقلت عن التفكير ، وما علينا إلا التذكير والتأكيد ضروري في مثل هذه المسائل ، وكما قلنا : المهدف من هذه الكلمات ليس إثبات حقيقة الإمام ، وإنما كل هدفنا هو أننا نريد إثبات حقيقة هي أن في أوروبا لا يوجد فلسفة بالمعنى الحقيقي وإنما كل الذي يوجد يعبر عنه بالتعنن الفكري الذي تعيشه المادية تارة والمثالية طوراً آخر .

فالفلسفة المادية ليس هدفها إلا زعزعة النفوس وتقويت الفرص على الباحثين عن المعرفة في زوايا التاريخ ، كلنا يعرف أن هناك مخلصين يبحثون عن فلسفة حقيقية يتوصلون من خلالها إلى الإيمان ، ولا ننكو على بعض فلاسفة الغرب جهودهم أمثال « برغسون » و « شوبنهاور » ، ولكن لا أحد يشك بأن هناك العديد من الفلاسفة قد مارسوا نفاق الفلسفة وحاولوا تشويه حقائق أثبتها السلف الفكري ، إذن بعد كل الذي ذكرناه لا مفر من الإنتهاء إلى سبب ضروري الوجود يكون سبب الأسباب وإلا بقي كل شيء طي الكتمان ، هذه المخلوقات السائرة إلى الموت كرهاً هي علة الحاجة إلى موجود واجب الوجود ، والخلاف الذي أثاره ابن سينا حول بداية العالم وإبداعه ليس مهماً ولا ينال من حقيقة الفلسفة الإلهية ، وهذا رد على من أراد أن يستغل فكر ابن سينا لغير صالح الإسلام ، بحيث أن ابن سينا يعتبر أننا حينما نقول للعالم بداية هذا يعني ولا شك أنه مبدع ، ولكن قولنا العالم حادث لا يعني بالضرورة أن لوجوده بداية ، هذه المسألة تبقى ضمن التعليق الكلامي ، وإن أشارت جديلاً في الفلسفة . لم يكن ليريد ابن سينا ولكن المعاندين يفتشون عن ثغرات ليدخلوا منها إلينا ، نحن لا ندخل إلى العلة الفاعلة من باب الزمن القبل أو البعدي وإنما ندخل إليها من خلال التسلسل الذي يقودنا إليها مباشرة ، إننا نعارض الجدل حول فكرة الإبداع والبداية ، لأن الجدل العقيم يتحول إلى مهارات فلسفية نحن

بالغنى عنها ، وهذا الخلاف لا يراد لأننا نحدد الإبداع والبدائية من خلال العدم والوجود ما دام الإبداع من العدم وما دامت البدائية من العدم يبقى لا معنى لهذه الأقاويل ، بدليل أننا ندرك أن الممكن الوجود خلق من العدم والممكن هو في دوامة بين الموت والوجود وهذا ليس من اختصاصنا ، وكون الإنتقال من الموت إلى الوجود يسمى إبداعاً وكذلك من الوجود إلى الموت فخلقه تعالى إبداع وفناؤه إبداع ، فأحداث الموجودات يدل على أن الله قديم ولا يمكن أن يكون معه أي شيء قديم ، لا قدم ذاتي ولا قدم زمني لأن ذلك محال وإشراك في الله لأن افتراض قديم معه يعني أنه قديم مثله ، شريك له في ملكه منازع له في خلقه ، سبحانه وتعالى عما يشركون .

يقول الإمام علي (ع) : « وباشتياهم على أن لا شبه له »^(١) المقصود من هذه العبارة الفلسفية هو أن كل الحوادث الحادثة يجمعها قاسم مشترك وهو أنها لم تكن ثم كانت بمعنى أنها لم تكن من قبل ثم حدثت ، ويستحيل أن يكون مبدعها من نوعها وشكلها ولأ لزم أن يكون الشيء علة لنفسه ، والذي يكون من نوعها يمكن أن تكون من نوعه والله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾^(٢) . وخالق الكون لا بد من أن يكون مختلفاً عما يخلق ، لأن المخلوق ناقص والخالق كامل لا يمكن أن يكون هو علة ومعلول في نفس الوقت ، فإذا انتهى المعلول ليس معنى ذلك أن العلة تنتهي لأن العلة قد تتأخر عن إيجاد المعلول والعكس ليس صحيحاً لأن الله سبحانه كان ولم يكن معه شيء ، وكان بإمكانه ألا يخلق معه شيء ، وبعد فناء الموجودات يبقى ولا يبقى معه شيء لأنه تعالى ما شاء كان .

يقول الإمام علي (ع) : « وبما وسماها به من العجز على قدرته » ما من مخلوق إلّا وفيه جهة نقص ، فالجماد يفتقر إلى الحياة ، والنبات يفتقر إلى الشعور ، والحيوان يفتقر إلى العقل ، وكل شيء يفتقر وهو وحده تعالى

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٥٢

(٢) سورة الشورى ، الآية : ١١

« لا يحول ولا يزول ولا يجوز عليه الأفول » إلى جانب ذلك أن كل ممكن يفترق إلى سبب موجب لتكوينه ووجوده وبقائه واستمراره ، نحن لا نتحدث عن الوجود فقط بل عن إستمرارية الوجود أيضاً ، وليس معنى ذلك أنه مستمر إلى ما لا نهاية ، بمعنى أن الموت ينتظره كما أن الزمن يختصره ويختصر نفسه معه ، ويستحيل أن يكون واجب الوجود ناقصاً من جهة من الجهات بل هو الكامل المتعالي الذي لا يساويه شيء على الإطلاق بأنه لو كان له نظير لكان يساويه ولو كان له كفؤ لكان يكافئه^(١) ، وكمال الله تعالى كمال ذاتي وليس فعلي وهو ليس مكتسب لأنه إذا كان مكتسباً فهو إذن ناقص والمخلوق حينها يقارن نفسه بالخالق يدرك نفسه تماماً كما لو قارن الولد حين ولادته نفسه بنفس أبيه ، وكل إنسان يوجد في فكره مفهوم عن الكمال وإلا لاستحال عليه أن يتصور الناقص ، ولو أنه أدرك في فكره فكرة ناقصة لما كان بإمكانه أن يتصور نقوصاً في نفسه ، ولكنه أدرك الكمال الجزئي في نفسه مما حتم عليه إدراك فكرة الكمال المطلق في ذات الله سبحانه وتعالى^(٢) .

يقول الإمام علي (ع) : « الله تعالى واحد لا بعدد ، ودائم لا بآمد ، وقائم لا بعمد »^(٣) قال الفلاسفة : إن للوحدة أقسام منها الوحدة بالجنس والنوع ، ومنها الوحدة بالزمان والمكان ، ومنها الوحدة في الماهية والوجود ، كما يعتقد بعض الفلاسفة والله تعالى منزّه عن كل ذلك تنزيهاً مطلقاً فهو واحد لا من حيث العدد أو تعديد ، فهو واحد بذاته وبوجوده ، فهو واحد بذاته في الأزلي والأبدي وفي السرمد ، لا يشاركه أحد في الأزلية ولا في الأبديّة ، وواحد في كماله المطلق ، وما يجري على الممكن لا يجري على الواجب فهو تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾^(٤) ، فصفاته بكاملها موجودة بوجود واحد ، لأن التعدد في

(١) نهج البلاغة .

(٢) الفلسفة الحديثة - ديكارت - .

(٣) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٥ .

(٤) سورة الشورى ، الآية : ١١

الصفات يجعلها متنوعة مختلفة ، وهذا خلاف لما ذكرنا ، لأنه سبحانه وتعالى صفاته عين ذاته .

ودائم لا بأمد ، أن الله تعالى لا أمد ولا نهاية لوجوده فهو فوق كل شيء (لا متناهي) ليس له فوق ، ولا تحته حدود ، ولقد ذكرنا سابقاً أن الفيلسوف « ديكارت » علق على هذا القول بالإيجاب .

وقائم لا يعتمد بحيث لا ضرورة لوجوده خارج ذاته ، فهو المدبر القائم ، الذي به يقوم كل شيء من دون ملامسة ، وبه ينتهي كل شيء من دون منافسة ، وما من مخلوق إلا ويعتمد عليه ، وهو تعالى لا يعتمد على أحد لأنه وحده القدير وقدرته مطلقة تطل كل شيء ، وهو القادر على تغيير كل شيء بدون مشقة ، ومن كانت هذه صفاته لا يمكن إلا أن يكون موجوداً ، بحيث أن الموجود من الكائنات والمرئي من الآثار والمخفي في الظلمات كله يدل على وجوده الأزلي الأبدي السرمدي .

الفصل الثالث ٤

- ١ - الإنسان وفكرة المطلق .
- ٢ - حقيقة الملائكة .
- ٣ - الرياضة الروحية ودورها في حصول اليقين
- ٤ - الإيمان قبلي أم بعدي .

١ - الإنسان وفكرة المطلق :

... لا بد للباحث في الفلسفة الإلهية - والساعي في سبيل التوصل إلى حقيقتها ، والمتعمق فيها ، رغبة منه في معرفتها - من أن يتجرّد عن كل ما من شأنه أن يعرقل مسيرة أفكاره التي تموج في وسط ذاكرته ، هذا الباحث الذي يتوخى الكشف عن مكانها ، لا ينبغي عليه التوقف عند هذا الحد ، بل عليه العمل بكل ما أوتي من قدرات عقلية لكي يقترب من أرضيتها الخصبية ، وفي حال إقتراب الباحثين منها ، لا بدّ من أن يقرّوا بالعجز والضعف حينما يقفوا أمام حقائقها الباهرة ، التي من الصعب بل من المستحيل اختصارها في مفهوم فلسفي معيّن ، أو في نظرية معيّنة ينجزها هذا الفيلسوف أو ذاك .

فالمسألة الإلهية نحن من جهتنا لا نبحث عن شيء جديد فيها لم يذكره القرآن ، فالمسألة ليست فلسفية بقدر ما هي (حقيقة) ، بحيث لا نريد الفلسفة بحدّ ذاتها ، وإنما نريد الحقيقة بحدّ ذاتها ، هذا فضلاً عن أننا أمام مفاهيم أوحى بها الله إلى رسوله الكريم ، وكل ما هو مطلوب منا تفهّم هذه المفاهيم ، لأنه من غير المعقول تركها للتفتيش عن مفاهيم أخرى ، فالإنسان الرباني ، ليس هذا طبعه ، فهو يؤكد على عدم مفارقة الفلسفة الإلهية إلى غيرها قبل تفهّمها ، وهذا ما لجأت إليه الفلسفة المادية ، بحيث أنها استثنت كل ما هو معقول خارج الطبيعة ، إضافة إلى عبثها في مسائل أخرى لا جدوى من البحث فيها . إن التفتيش عن الفكرة المطلقة في العالم الموضوعي ، أمر فيه عبث فكري ، وكوننا نحن لا نتجاهل هذا العالم ، نصرّ على عدم الإنتهاء إليه ،

فالعقل بطبعه ميالٌ إلى التفكير فيها هو غير موضوعي أيضاً ، لأن مهمته هي معرفة ما هو موضوعي وما هو غير موضوعي « أي ذاتي » ولا شك أن الأنبياء أخبرونا عن الذات الإلهية ، وعن الصفات والأفعال وعن بداية هذا العالم ومصيره ، وما يهجم عليه الإنسان بعد موته ، وأتونا علم ذلك كله ، وكفونا مؤونة البحث في علوم ليس عندنا مبادئها ، ولا مقدماتها ، هذا من حيث الذات الإلهية ، أما البعض فقد قال : لماذا البحث فيها هو مجهول ؟ لما لا نبحث عما هو نافع لنا ؟ .

في هذا الصدد ، لا بدّ من القول أن البحث في هذه المسألة ليس الهدف منه إكتشاف شيء جديد ، أو نظرية جديدة ، وإنما نحاول تفهّم هذه المسائل ، لأنه على أساس تفهّمها يتم تحديد ما هو نافع ، وما هو ضار .

أما فلاسفة الزمن المادي فقد تمردوا على هذه الحقائق ، وقاموا برحلات في مناطق مجهولة لا يزيدهم البحث فيها إلا جهلاً وضياًعاً .

هنا نريد الوقوف على حقيقة مقاصد الإمام (ع) ، وهنا نتساءل أليس الهدف هو الحقيقة ؟ ألا يهنا معرفة حقيقة الوجود ؟ هذه مسائل طرحت على ساط البحث قديماً ، وهي ما زالت عالقة حتى يومنا الحاضر ، عند الماديين وغيرهم ، فالعقل يعتبر كشف الحقائق أمر نافع أيضاً ، أين هي المنفعة الفلسفية في نظر الخُلص من الفلاسفة ؟ هي معرفة الحقيقة أيّاً كانت تلك الحقيقة ، فالإمام (ع) أوضح لنا أن جوهر الإنسان لا يمكن أن يكتمل من دون تحصيل العلم الإلهي ، وأمرنا أيضاً بالانقتصار على ما أتت به رسائل السماء ، لأن هذه الأخيرة لا تريد من الإنسان أن يبحث فيها هو غير نافع له في دارية : الدنيا والآخرة إضافة إلى القواعد المنطقية العقلية التي تحتم على الإنسان عدم السير فيها لا يستطيع الوصول إلى كنهه رسوخاً ، ولكي يطمئن العقل إلى مقدماته ونتائجه بحثنا الإمام (ع) على عدم البحث في الذات القدسية التي مهما جدّ الباحث في سبيل معرفة حقيقتها ، فهو لن يستطيع الوصول إلى تصوورها عقلياً ، ولكنه مقابل ذلك يأمرنا بالتأهب والاستعداد ، والجدّ والاجتهاد لأجل معرفة حقيقة

الوجود والإنسان على حدّ سواء .

صحيحُ أن الفلسفة الزمنية قد أخلصت في الكثير من أبحاثها ، ولقد اعترفت بحقيقتها ألا وهي أنها وليدة الزمن وساعاته ، وما تبحث فيه ليس رسالياً ، وبما أنه كذلك فهو ليس حقيقياً ، لأن دخول باب الحقائق ، لن يتم إلا من خلال تحصيل العلم الإلهي ، والتركيز على هذا الأخير ليس أنياً ، وإنما هو الأساس في كل نظرية ، وفائدته لا تظهر في الفلسفة وحدها ، بل في العلم أيضاً أنه قاعدة الحقائق كل الحقائق .

والفلاسفة الزمانيون اعترفوا أيضاً أنهم ظلّوا قرونًا عديدة يضيّعون ذكاءهم في مباحث فلسفية لا تجدي نفعاً ، والدليل على ذلك نظريات « داروين » و « سبنسر » وغيرهما من الفلاسفة الماديين ، هذه الفلسفة قد أكّدت أيضاً على أنها لا تحيا مع كل زمن ، عكس الفلسفة الإلهية التي هي فوق الزمن ، وحقائقها ليست وليدة الساعات الزمنية ، أو القرون أو غيرها ، وهم أكّدوا هذه الحقيقة حينما أعلنوا أن الفيلسوف لا يمكن أن يكون إلا ابن عصره ، وابن العلوم التي تمّ إكتشافها في خضم هذا العصر ، ولكن الفيلسوف الرباني وحده القادر على مسك زمام الزمن ، وحقيقة ما نقول تظهر حينما يحضرنا الإمام علي (ع) انه - ورغم تعقب الدهور - تكلم عن حقائق عدة ، وبقيت كلماته غرّة على جبين الزمن ، وستبقى مضيئة في عالم القلوب والعقول معاً .

إننا لا ننكر على الفلاسفة نظرياتهم ، ولكننا لا نسكت على التناقض الذي تحكم بالزمن ولفترة طويلة ، ولن نسمح بأن ينال أحداً من أفكارنا التي تكمل وجودنا ، هذا فضلاً عن أننا لا ننكر الصعوبات التي قد تعترضنا نحن أيضاً ، وهذه الصعوبات قد تنتهي بخلاف ما بين الفلاسفة حول عدة نظريات لا تنال من الحقائق المطلقة ، وإذا ما نشب هذا الخلاف فإنه لا يلامس السطح ، ولا يشكل خطراً على جوهر الفلسفة الإسلامية وقد يبدأ الخلاف بين المسلمين أنفسهم ، وأمرٌ بدیهي أن يحصل هذا الخلاف ، كالخلاف بين الغزالي وغيره من فلاسفة المسلمين .

فالمسألة ليست مسألة خلاف ، بقدر ما هي مسألة حقيقة ، والظامة الكبرى هي أن ننكر الفلسفة الإلهية لأننا لا نعرفها ، كما فعل بعض الفلاسفة ، الملحدون ، ولو أنهم عرفوا ما في جوهرها ، لما كانوا انتهوا إلى هذه النتائج الكاذبة ، وينبغي علينا أن لا ننسى أن من الفلاسفة من كان همه التوفيق ، ومنهم من كان همه التلفيق ، ولا بدّ في هذا الصدد من عرض بعض الآراء الفلسفية التي تمكّنت من الولوج إلى فلسفتنا التي لا شك في أنها استوعبت كل النظريات الفلسفية التي أتت من هنا وهناك ، واستطاعت أن ترد كل ما هو تلفيقي ، وأن تستوعب كل ما هو توفيفي بعيدة كل البعد عن عقم الفكر الذي إذا ما حصل قد يسير بنا إلى الوراء مولداً نتائج خطيرة ، لا نود الوصول أو الإنتهاء إليها .

قبل البدء لا بدّ من الوقوف (لحظة) عند أرسطو عند حقيقة آمن بها ، ولقد علّق عليها الكثيرون من اليونانيين وغيرهم ، وهو بوصفه فيلسوفاً مؤمناً تحدث عن المسألة الإلهية مبدئياً بعض الآراء التي تمكّن من الوصول إليها ، ولا شك أنّ البعض فيها جاء منافياً لما أكّده الفلسفة الإسلامية ، ونعتقد أن هذه الجوانب لا تهمّنا في بحثنا هذا ، وكل الذي يهمّنا هو أن نعرف كيف دخل « أرسطو » إلى عالم « الميتافيزيقا » ذاك العالم المعقول التي أضلّت طريقه فلسفات عدّة ، يقول أرسطو : ينبغي أن يكون ذاك العالم موضع اهتمامنا باعتباره مصدراً للحقائق التي نعمل جاهدين من أجل تعقلها ، إذن الفلسفة الإلهية كان لها الأولوية في الفلسفة اليونانية ، وعلى سبيل المثال نقول : إن أفلاطون دافع عنها حتى الرمق الأخير من حياته ضد السفسطائيين وغيرهم من الشعراء ، ضد من كان يعتبر أفضلهم عديم النفع - منتحلو الفلسفة - وقال أفلاطون بحقّ الذات الإلهية : أن الله يوصف في كل حال على ما هو في ذاته^(١) .

أما « أرسطو » فقد كان من أكثر الفلاسفة اهتماماً بالمسألة الإلهية ، واعتبر البحث فيها من أشرف الأبحاث الفلسفية على الإطلاق ، وقال : أن

(١) جمهورية أفلاطون : صفحة ٦٨ - دار القلم بيروت - .

شرف العلم في شرف موضوعه ، واستطاع إقامة البراهين على وجود العلة الفاعلية ، الله تعالى الذي هو علة العلل ، وكل شيء معلول له .

لقد توصل « أرسطو » إلى كثير من الإيجابيات ضمن المعطيات الفكرية التي كانت متوفرة لدى عقله ، علماً بأنه كان يؤمن بمحدودية العقل ، وعدم قدرته على معرفة كل شيء ، وأرسطو هو ثاني الفلاسفة بعد سقراط بحيث أنه أدخل النفس إلى عالم الحقائق ، وهذه خطوة كبيرة باتجاه اليقين الفلسفي ، ولقد نجحت الفلسفة اليونانية إلى حد كبير في إقامة البرهان على أهمية النفس الإنسانية ودورها على صعيد معرفة الذات الإلهية ، لقد قال « أرسطو » : أعرف نفسك تعرف ربك ، اذن يدولنا من خلال هذه العبارة أن معرفة النفس هي الأساس في الفلسفة ، ومن يعجز عن معرفة نفسه فأخلاق به أن يعجز عن معرفة خالقه ، وإذا كان فيلسوفاً كـأرسطو مقتنعاً بهذه الحقيقة فلم يعد أمامنا سوى التساؤل ، هل عرف فلاسفة الزمن الفيزيائي أنفسهم ؟؟ ما هي حقيقة الحالات المضطربة فيها ؟؟

إن رسائل السماء بدورها قد أكدت على أهمية معرفة النفس قبل كل شيء ، وهناك العديد من الفلاسفة ممن أفنوا أعمارهم في التفتيش عن أنفسهم داخل أنفسهم ، هناك يبدأ امتحان العقل الإنساني ، هل هو قادر على معرفة حقيقة النفس الإنسانية ؟؟ هل العقل قادر على استجماع زمام الذات ؟؟ أنها أسئلة مسؤولة الفلسفة عنها أولاً وأخيراً ، أين هي النفس في الزمان الحيوي ؟ أم هي في الزمان الفيزيائي ؟ نحن نعرف أن الوجود ليس محصوراً في ساعة زمنية ، وإنما هو عبارة عن برقة خاطفة قد تجعل الإنسان يظن أن الرعد يخلفها ، علماً بأن البرق والرعد لا يسبق أحدهما الآخر .

لكي يتم كشف الحقيقة كانت - نسبية أم - مطلقة - لا بدّ من معرفة النفس أولاً ، لأنها سرّ من أسرار الوجود ، وكون حقيقتها ليست في عالمنا هذا . وحين يكشف الإنسان هذا السرّ ، هو في نفس الوقت يكشف سرّ وجوده

في معركة النفس تمتحن النظريات الفلسفية ، ويعرف صحيحها من فاسدها ، لا ينبغي لنا أن نُكثر من الكلام حولها ، بعدما أيقنا أن فلاسفة الزمان المادي قد أهملوا هذا الجانب ، وغادروه إلى جهة مجهولة ، فهم ما عرفوا حقيقة ما في السماء ، ولا حقيقة ما في الأرض ، حينما لم يعرفوا حقيقة ما في داخلهم ، وحينما ضاعوا في ظلمات الزمان كان العقل هو الضحية الأولى ، والحقائق المطلقة هي الضحية الثانية وهذا ليس بالأمر القريب على الإطلاق .

فالإنسان هو سرّ هذا الوجود ، وإذا كان سرّ الوجود محدوداً ، من الطبيعي إذن أن يكون الوجود محدوداً ، لأنه - أي الوجود - ليس هو في خلاء ، وإنما هو وعاء للمعقولات والتصورات ، وإذا كان كل شيء محدوداً في هذا الوجود فالعلاقة بين الفكر والوجود هي علاقة بين الجوهر والعرض ، ولا يمكن أن تكون هذه العلاقة ، علاقة نهائية لا تحتوي على أية مفارقة ، فالمفارقة أصلاً موجودة ، والقدرة الإلهية هي التي شاءت أن تكون ، وحينما لا تشاء لا تكون ، فمعرفة النفس إذن ضرورية ، لأنها تُوفّقنا مباشرة إلى معرفة الوجود عن طريق البرهان ، لأن العلاقة بين الفكر والميتافيزيقا هي علاقة برهانية ليس إلا ...

من هنا يبدو لنا أن الحقيقة مقرونة بالإنسان الذي هو سرّ الوجود وسرّ الزمن الحيوي ، وهو أشدُّ طلباً وأكثر بحثاً عن هذه الحقيقة التي وجدت من أجل الإنسان ، وكونه بحدّ ذاته حقيقة ، على الباحث إذن أن يتأمل أكثر كي يدرك أولية هذه الحقائق ، لأنه الوحيد من بين المخلوقات الذي أوكلت إليه هذه المهمة ، وهو بطبعه يقيني النزعة ، ويرفض الخيال الذهني الذي يتنافى مع وجود ذاكرته ، من هنا بإمكاننا أن نتحدث عن الفلسفة الإلهية التي ليس لها غاية سوى نفسها ، والإمام علي (ع) وغيره ممن أخلصوا لله تعالى وأفنوا أعمارهم من أجل إقامة البرهان - طالب الجميع بالتوقف عن البحث فيما هو غير ميسور ، وفيما هو أكبر من حدود العقل ، وخارج مبادئه فالفلاسفة الذين أنكروا حقيقة الفلسفة الإلهية ، لم ينجحوا في إقامة البرهان على ذلك ولكنهم بعد مرور

الزمن ، وبعد أن اختلفت النظريات ، وبعد أن فشل الكثير منها ، أيقنوا حق اليقين أنهم أمامها ، وأيقنوا أن ما قاله الإمام علي (ع) حقيقة لا يرقى الشك إليها ، علماً بأن الإمام علياً (ع) لم يترك شيئاً طَيَّ الكتمان إلا القليل الذي لا تحتاجه العقول في برهانها ، وتراجع هؤلاء^(١) عن أفكارهم بعد الخوف الذي لحق بهم من جراء تصفهم وخلطهم بين المعقول والمحسوس تارة ، وبين الجوهر والعرض تارة أخرى فالإمام علي (ع) لم يكن بإمكانه السكوت على ما يجري على ساحة الفلسفة ، من اعتداء على الذات الإلهية ، وعلى الحقائق المطلقة ، وعلى العالم الذي ليس هو في متناول عقولنا وحواسنا بحيث أنه عمد إلى إظهار حقيقة الفلسفة الإلهية إلى حيز الوجود من كل جوانبها ، وتحت العناوين المختلفة التابعة لها ، وهذا ما فعله من بعده الفلاسفة الربانيين الذين توقفوا عند عناوينها الرئيسية ، مفسرين ما هو غير واضح ، مظهرين معانيها من حالة المبنى إلى حالة المعنى ، علماً بأن الكثير منها قد بقي مجهولاً حتى الآن ، وليس بإمكان أحد من هؤلاء الفلاسفة - الربانيين - أن يضيف شيئاً على ما ذكره الإمام (ع) هناك سؤال ، هل بإمكان الربانيين إضافة شيء جديد على ما ورد في القرآن ونهج البلاغة عن الذات الإلهية ؟؟ للإجابة على السؤال لا بد من توضيح بسيط ، إن الفلسفة الإسلامية اليقينية بدأت من القرآن وإليه تنتهي ، باعتبار أن القرآن هو المصدر الأساسي لها ، ومن أجل توضيحها فما كان على الإمام علي (ع) إلا تفسير بعض الآيات التي مضمونها الله سبحانه وتعالى ، وبإمكاننا أن نجزم بالإجابة على هذا السؤال ، حسبما نحن مقتنعون ، ولعل البعض يعارضنا في رأينا هذا ، والمعارضة في هذا المجال ليست أمراً مهماً ، نقول بتجرد أن البشر - وخصوصاً الفلاسفة - غير قادرين على تجاوز تعاليم السماء والوحي ، فإن ما نزل عن طريق الوحي والإلهام وأهل بيته (عليهم السلام) هو آخر حدود الصعود والكمال في المعارف الإلهية ، وإذا كان لا بد من التعمق في البحث ، على الفلاسفة أن يكشفوا ما هو مجهول ، لا أن يتمردوا على المجهول بحثاً عما هو

(١) الفلاسفة الماديون ، الذين أنكروا حقيقة ما في العالم العلوي .

مجهول ، وهذا هو حال فلاسفة المادة في القرن العشرين ، قرن التبعّد للنظريات
الناتجة في وسط الأخطاء الفلسفية السالفة ، إننا لا نخال أن الفلاسفة
المسلمين قد خرجوا على عبارات نهج البلاغة وغيرها من مفردات الوحي
الإلهي . وهم لم يتأثروا بتعدد النظريات الفلسفية التي أصبحت تساوي عدد
الفلاسفة وكل واحدة من تلك النظريات تذهب مذهباً مغايراً للآخرى ، وهذا
كان أكبر عائق في طريق الفلسفة وخصوصاً الفلسفة الحسية التي تتأثر بهذا
التعدد ، ولقد دافع البعض عن هذا القول معللاً أن تعدد النظريات هو السبب
في إطالة عمر الفلسفة ، ونحن من جهتنا لا يهمنّا ذهب الفلسفة أم بقيت ،
كون الفلسفة الإسلامية خارجة عن إطار الزمن ، وهو غير قاصر على التحكم
بها ، وكونها أيضاً إلهية وخارجة عن إدارة البشر ، وهي ليست من نتاج
أفكارهم ، ومجيئها إلى هذا العالم لم يكن إلا من أجل إحياء الحقائق حتى لا تكون
ضحية الإلحاد والزندقة ، فالإلتفاف حول الإمام (ع) وحول عباراته الناطقة
هو خير ما يقوم به العاقلون ، والاختلاف حول الحقيقة لم يكن من أجل إظهارها
بقدر ما كان من أجل إخفائها ، وهذه هي مهمة الفلسفات الأوروبية التي أوحى
للملّا بأن الحقائق لا يمكن التوصل إليها عن طريق الأديان السماوية ، فالإمام
علي (ع) قدّم نظرية موحدة لا تتناقى مع فلسفة الزمن الحيوي الذي هو شذرة
من شذرات العالم العلوي ، وأية مخالفة لأفكار نهج البلاغة هي مخالفة للمكتب
السماوية دونما ريب ، هذا فضلاً عن أن الإسلام قد دعانا إليها وأمرنا بالإعتكاف
على دراستها .

وبما أننا قد توقفنا مسبقاً على الوصية « السقراطية » التي تقول : أعرف
نفسك تعرف . ربك لا بد من عرض آراء فلسفية تتفق وهذه الوصية ، وما دعنا
قد نحدّثنا عن أهمية النفس في المعرفة ، ولعله قد طال بنا الإسهاب كثيراً وذلك
حرصاً منا على إبراز أهمية الفلسفة الإلهية ، التي هي الأساس في بحثنا هذا ،
وما دعنا قد أكّدنا على أهمية الدور التي تلعبه النفس في الفلسفة اليونانية ، فإننا
نرى لزماً علينا أن نتحدث عن أهميتها في الفلسفة الإسلامية ، ولكي لا يفوتنا

الحديث وفي مجال النفس تمرد البعض وقال : إن الإمام علياً (ع) نقل عن الفلسفة اليونانية بعض آرائه الفلسفية وهذا كان من قبيل التعدي فقط .

يقول الإمام علي (ع) أن السبيل لمعرفة الذات الإلهية يبدأ بمعرفة النفس وهذا ما أكدّه بقوله : « أيها المخلوق السَّوِيّ ، والمنشأ المرعيّ ، في ظلمات الأرحام ، ومضاعفات الأستار ، بُدِثت من سُلالة من طين ، ووضعت في قَرار مَكِين إلى قَدَرٍ معلوم ، وأجل مقسوم ، تمور في بطن أمك حينئذٍ لا تُحِير دُعاة ، ولا تسمع نداء ، ثم أخرجت من مَرَك إلى دار لم تشهدها ، ولم تعرف سُبُل منافعها ، فمن هُناك لاجترار الغذاء من ثدي أمك ، وعَرَفَك عند الحاجة مواضع طلبك وإردائك هيهات إن من يعجز عن صفات ذِي الهَيْة والأدوات فهو عن صفات خالقه أعجز »^(١) لا شك أنه من الضعف أن ينطلق الإنسان إلى البحث في الذات الإلهية من دون أن يعرف حقيقة نفسه ، وهذا ما التفت به الفلسفة الإسلامية مع الفلسفة اليونانية ، ونسلم جميعاً بأنها دعوة إيجابية لا ينبغي تحطيمها ، إضافة إلى أن هناك أشياء كثيرة غير قابلة للتفسير ، غير مطلوب منا التحسف في تفسيرها ، إن ما ذكرناه حتى الآن يكفي لتفويت عدة نظريات لم تكن تنوحي الحقيقة في ذاتها والعارف الرباني هو الذي يأخذ من نفسه لنفسه ، وبدا لنا أيضاً أن التجارب وحدها لا تنفي بالمطلوب ، وهي لا تحمل عمل الحوار النفسي الذي هو مصدر من مصادر المعرفة .

يقول « أنشتين » في هذا المجال : إن التجارب لا يمكن أن تصنع علماً حقيقياً بدون تدخل الروح^(٢) .

وقال الفيلسوف « راسل » في كتاب « الفلسفة بنظرة علمية » : أنا أعتقد أن ثمة حقائق لا يوصل إليها إلا بالتأمل الباطني ، بل أذهب إلى أبعد من ذلك

(١) نهج البلاغة - محمد جواد مغنية - الجزء الثاني - صفحة ٤٥٤ . دار العلم للملايين بيروت .

(٢) مجلة عالم الفكر الكويتية ، ج ٢ ع ٢ مقال مطول عن أنشتين .

وأقول : إن علم الفيزياء لا بدّ له من هذه الحقائق التي لا يوصل إليها إلا بالتأمل الباطني^(١) .

إذن هذه الأقوال تشير إلى أهمية الإستبطان كمصدر للمعرفة المباشرة ، هذا الإستبطان هو عبارة عن طهارة نفسية ، إضافة إلى ذلك نقول : أن عالم الميتافيزيقا يبقى مجهولاً إذا لم يعط دوراً ما للنفس ، ومعرفة النفس هي بحدّ ذاتها معرفة للجوهر الإنساني ، ومعرفته تقودنا إلى معرفة الجواهر الأخرى ولربما كانت هذه - الجواهر - في عالم الميتافيزيقا ، الذي يبدأ طريقه بالحدس الباطني أما إذا عجزنا عن معرفة نفوسنا فلا بدّ من التوقف عن البحث فيما نحن نبحث فيه - لأن الإستمرار في البحث من شأنه أن يعرقل صوابية الطابع - تماماً كما تتوقف عن الإستدلال حينما تعترضنا قضية منطقية سالبة ، لأن الخطأ سيتحكم في أي بحث جديد نقوم به ، وحتى لا نسلك طريقاً مظلماً في أي بحث وخصوصاً حول الذات الإلهية ، نرى الإمام علي (ع) يقدم لنا حقائق من هذا الوجود ، لعلنا ندرك ضعف عقولنا ، ونتردد عن أي قول لا يتلاءم والذات الإلهية فهو (ع) يقدم لنا حقيقة ثانية ، وهي أشدّ وضوحاً من الأولى وأعمق أثراً .

(١) نقلاً عن العلامة محمد جواد مغنبة ، نهج البلاغة - الجزء الثاني - .

٢ - حقيقة الملائكة :

يقول الإمام علي (ع) : بل إن كنت صادقاً أيها المتكلف لوصف ربك فصف جبرائيل وميكائيل وجنود الملائكة المقربين في حجرات القدس مُرْجَجِينَ متوهّة عقولهم أن يَحْدُوا أحسن الخالقين فلنما يدرك بالصفات ذوو الهيئات والأدوات^(١) .

فلكي نكون واضحين ومخلصين في تفسير عبارات الامام (ع) فهو يقول الغرض واحد من اثنين إما أن تكون لله أعضاء وهيئة ، وأما أن يكون له أجل ينتهي بنهاية فتعرفه به ، والله سبحانه وتعالى لا حد له ولا نهاية ، ولا شكل ولا هيئة ، لأنه لا شبه له في خلقه ، يقول الامام : ولا إياه عنى من شبهة^(٢) ، والسؤال هو إذا كان الإمام (ع) قد حثّ على عدم التكلف لوصف الله فهل نحن قادرون على وصف الملائكة ؟ فالإمام بتعقيبه للكلام لا يريد منا أن نبحث عن أصل الملائكة ، وإنما كلّ ما يريده منا هو ألاّ نلج الى عالم مظلم تضيع فيه الحقائق ، وهو يوضح لنا أننا عاجزون عن معرفة حقيقة الملائكة ، فمن الطبيعي أن نكون غير قادرين على التوصل إلى حقيقة بشأن الذات الإلهية ، حتى وإن بحثنا عن أصل الملائكة قد نخطئ ولا نصيب ، وهو أمر مجهول بالنسبة لنا ، فكيف بالبحث في الذات الإلهية التي ابتدعت بدايا الخلق وأحكمت صنعها ، فمن هنا يتوضح لنا قصد الإمام علي (ع) بحيث أننا لا ندرك الذات الإلهية

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٢

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٦ .

مهما تعمقنا في بحوثنا ، ومهما علقنا من نظريات ، لأن الذي يوصف ويصطاله الوصف هم ذوو الهيئة والأدوات ، وليس الذي سبق الأوقات كونه والعدم وجوده ، لأن الباحث قد يستطيع وصف ما هو مرئي وحادث من خلال قدرة عقلية محدودة ، وهذه القدرة لا تسوقه إلى جوهر ما وراء ذلك ، وما دما قد أشرنا إلى الملائكة فلا بدّ من التعرض إلى ما ذكره الفلاسفة آخذين بعين الاعتبار تعدّد آرائهم ، وما سنورده يأتي من باب الشك لا من باب اليقين ، بعض الفلاسفة قال : إن الملائكة هم رأس الخليقة ورد ذكرهم في القرآن دون أن يشير إلى حقيقتهم لا من قريب ولا من بعيد ، بل اكتفى بإثبات وجودهم ومكانتهم ، ويمكن إقامة الدليل على وجودهم من خلال القرآن ونهج البلاغة دون أن نستثني آراء بعض الفلاسفة المحدثين ، فمن هذه الناحية يكون لهم مكانهم في الفلسفة مثلهم مثل الإنسان ، والقديس « توما » يميل إلى هذا الاتجاه ويقول هناك مخلوقات (مجردة عن المادة) ، ولا نشك أن قصد الله من الخلق إفاضة كماله ، فمن اللائق وجود بعض المخلوقات الروحية كي يتحقق في العالم ترتيب متصل من الروح الصرف إلى المادة الصرف (١) .

والبعض الآخر قال : إن الملائكة خالدون بالطبع وهذا يتنافى مع ما ذكرته الكتب المقدسة من أن كل شيء يفنى ويزول ولا يبقى إلّا وجهه الكريم ، فالملائكة المقربين من حجرات القدس وكما أوضح الإمام (ع) لا تعلم عنهم شيئاً سوى ما ذكره الإمام علي (ع) في نهج البلاغة ، يقول (ع) : فملاهن أطواراً من ملائكته - أي السماوات - منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ، ومسبحون لا يسأمون ، لا يغشاهم نوم العيون ، ولا سهو العقول ، ولا فترة الأبدان ، ولا غفلة النسيان ، ومنهم أمناء على وحيه ، وألبّنة إلى رسله . . . لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المخلوقين (٢) الملائكة الذين ذكرهم الإمام واصفاً إياهم بما هم

(١) تاريخ الفلسفة الأوروبية - يوسف كرم .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١

أهله ، موحدين لربهم ، متزهين له عما لا يليق به ، فهم لا يحدّونه بالأماكن ، ولا يسيرون إليه بالنواظر ، من هنا يدرك الإنسان أن الإمام أعلن من خلال قوله السابق أنه يعلم حقيقة الملائكة لأنه يعلم بأهل السماوات كعلمه بأهل الأرض ، وهذه حقيقة أدركها كل الفلاسفة الباحثين عن الحق في وسط التاريخ ، ولكننا نحن كإناس عاديين من حيث مقارنتنا مع الملائكة لا نعرف عن حقيقتهم شيئاً ، وإذا كان لا بدّ من الحديث عنهم فإن حديثنا لا يتعدى القرآن ، ومفهومنا لهم لا يتعدى مفهوم الإمام لهم وعلمه بهم ، فالإمام يقول منهم السنة إلى رسله وأمناء على وحيه ، فهو يريد أن يذكرنا بجبرائيل سفير الله إلى الرسول الأعظم (ص) لأنه كان ينقل الآيات إلى الرسول (ص) .

ومن الفلاسفة من قال : أنهم عقول مفارقة وهذا الرأي لا يتعارض مع وجهة النظر الإسلامية ، وهي لا ترفضه من حيث كونه يتناسب مع خلق الله للملائكة ، لأنهم يتميزون عن الإنسان بحيث أنهم لا يسمون والإنسان يسم ، وهم لا يشتهون والإنسان يشتهي ، وهم يعقلون والإنسان يمكن أن يعقل ويمكن أن لا يعقل ، والإنسان ينسى وهم لا ينسون والإنسان ينام وهم لا ينامون . فمن هنا دعوة الإمام إلى العقلانية وينبغي أن يكون العقل من النفس كاللجام من الفرس الجموح لأن بسيطرة العقل يستطيع الإنسان أن يتعاطف مع ذاته وذلك يمكنه أيضاً من إدراك المعرفة الحقيقية المفروض فيه أن يعرفها .

س : هل الملائكة أرواح فقط أم أنهم أرواح وأجساد ؟ وهل يشبهون بني البشر ؟

ج : بعض الفلاسفة قال : إن الملاك مجرداً عن المادة وكونه هكذا لا يعني أنه لطيف كالله تعالى لقد خشي البعض مثل هذا الخلط فجعلوا الملاك مركباً من هيول وصورة اعتقاداً منهم أن الروحية الصرفة لله وحده وأن المادية خاصية الخليفة على اعتبار أن المخلوقات هي صورة الله الروحية والعالم المادي ليس صورة إنما هو أثر من آثاره لكن لا وجه لهذا التركيب مهما نتوهم الهيولي الملائكية لطيفة أو روحية

وهذا جدل فلسفي عقيم لأنهم إذا كانوا عقولاً مفارقة فإن العقل هو خاصة من خواص الروح ، بمعنى آخر أن التعقل فعل مجرد عن المادة بالكلية وعقل الإنسان هكذا مجرد عن المادة ، وقولنا أن الملائكة خلائق محدودة وحادة مثل بقية المخلوقات ينقسمون إلى جنس ونوع فليست ذاتهم جامعة للوجود كالذات الإلهية وهم لا يعلمون جميع الأشياء بذاتهم كالله تعالى وإنما بغيرهم وهذه هي صفة كل حادث لأن كل حادث يعرف بغيره ولكنهم أرفع مكانة من الإنسان ومن ناحية أخرى هم أرواح فلا يعقلون بمثل مستفادة من الماديات فلا يبقى في عقولنا نحن إلا القول بأنهم يبلغون إلى كمالمهم العقلي بعناية إلهية أو بفيض إلهي يعقلون به إذ يوجدون والمثال على ذلك الملاك الذي أتى للسيدة العذراء حيث يقول الله تعالى : ﴿ فتمثل لها بشر سوياً ﴾^(١) أي أنه لم يكن بشراً وإنما كان روحاً فأصبح ذو هيئة إنسانية بمشيئة الله تعالى ، وهم يعرفون الله أكثر من بني البشر ، وهذا ما عبر عنه الإمام (ع) آنفاً ويخافون منه أكثر من الإنسان لأنهم أكثر علماً به منه ، فهذا الشرح من باب الدعوة التي وجهها الإمام إلى المتكلمين لوصف الله تعالى ، فمن هذا المفهوم الفلسفي المبهم استطاع الإمام أن يوفر على الفلاسفة المسلمين وغيرهم الكثير من الجهد والعناء ، وحثهم على أن يبقوا دائماً على مستوى عقولهم التي لا تستطيع أن تعرف ما لم يمكنها الله من معرفته ، ولا نشك أيضاً أن القرآن ونهج البلاغة أوضحا لنا أموراً وأضاءا لنا سبلاً ينبغي أن نسلكها للوصول إلى حقيقة فلسفية متوخاة ، ومن هنا الله تعالى يريدنا أن نصل إليها عن طريق واضح المعالم ، لا أن نسلك سبلاً تدخلنا إلى أنفاق مظلمة ضاع في تيهها الكثيرون ، كل ذلك يجعل الباحث إذا تأمل والمؤمن إذا تعمق في درسه متيقناً من أن البحث في المسألة كان ولا يزال ينمو ويتطور ، فمن هنا الإسلام كمفهوم جامع مانع للحقائق يؤمن بالبحث فيها وراء الطبيعة ، بحيث أننا نجد أثراً لهذا البحث في نهج البلاغة حينما سئل الإمام عنه وأجاب بكلمات لا يرتقي الشك إلى ثنايا معانيها حيث قال : « العالم العلوي صور عارية عن المواد خالية من القوة

(١) سورة مريم ، الآية : ١٧

والإستعداد^(١) إنها إشارة من الإمام (ع) إلى التأمل لا إلى البحث الفوضوي الذي ينهي الحقائق التي تم التوصل إليها ، وهذه الإشارة هي أنه ما كان لأي فيلسوف ميتافيزيقي أن يعرف ماذا يوجد في العالم العلوي لسولا إشارة الإمام (ع) هذه ، والإمام لا يذكر السبيل الذي سلكه لمعرفة ما هذا العالم إلا أنه ركز على حقائق الإيمان التي ورد ذكرها آنفاً ، وهذا أمر جد طبيعي أن يسكت الإمام (ع) عن الكثير من العلوم التي لو كشف عنها لرأيت البشرية مغالية أكثر مما غالت ، ولرأيته تقول أكثر مما قالت ، ولكن الإمام سكت عن الكثير لمعرفة المسبقة بالنتائج التي يمكن أن تزعم إيمان البشر بالله ، واكتفى بقوله حسب ما يتلاءم مع مستوى عقول البشر ، ان كلمته التاريخية : « سلوني قبل أن تفقدوني »^(٢) ما كان بإمكان الإمام أن يقول أي كلام خارج عن الحدود العقلية التي تنتمي إليها البشر ، بحيث يمكن البرهنة على وجود الله سبحانه وتعالى ، وعبر التدرج تمهيداً للإنتهاء إلى العمق والجوهر ، تماماً كما هو الحال في كل ما يتناوله الإنسان في دراساته العلمية حيث يبدأ بالسهل الساذج ، ثم يتدرج في مراتب الدقة والإتقان وفي حدود الطاقات الفكرية والعقلية ، فالإمام (ع) حدّد مراتب معرفة الله تعالى وهي خمس وردت في نهج البلاغة : المعرفة الأولى هي التصديق به ، ومن ثم توحيده ، ومن ثم الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ، إذن على كل فيلسوف - يروم البحث في الفلسفة الإلهية والبرهنة على وجود الله - أن يبدأ من هذه المراتب المحددة ، فالمسلمون وعبر التاريخ الطويل انتهوا ولا ريب إلى براهين عديدة لا مجال لذكرها ، والبحث في الميتافيزيقا ضروري من حيث الإنسلاخ تماماً عن كل ما هو مادي لأن الفشل الفلسفي للماديين كان سببه الغرق الكلي في وحول الطبيعة .

فالميتافيزيقا تقربنا من المسألة الإلهية ، ونجعلنا نفتش عن معنى قول الإمام (ع) حتى وإن لم ندرك حقيقتها ، ولكن يمكننا أن نلتمس الخيوط

(١) علي والفلسفة الإلهية الفصل الثاني .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٩ .

الاولى لمعرفةها .

إن الله هو العلة الفاعلة الاولى ، والغاية القصوى ، والكمال الأعلى ، وكل القدرة عادل ورحيم معني بال مخلوقات ومعرفة هذه الأشياء التي هي حقائق مطلقة لله سبحانه وتعالى تجعل العقل يدركها ولا يدركها ، يدركها من ناحية وجوده ولا يدركها من ناحية عجزه ، وهو يعلم مسبقاً أنه سيعود خائباً إذا ما حاول البحث في الذات الإلهية ولا يمكن لهذا العقل أن يرى الله إلا من خلال الفكر الإسلامي السلفي الذي عاش الوحي والنبوة ، من ناحية ثانية يمكنه إدراك الحقيقة من خلال الآثار التي يعجز عن إدراك سرها ، سر تلك الأوتاد تارة ، وسر ذلك الإنسباط تارة أخرى ، فلا بدّ للعقل من الإنسباط والإنطواء ، الإنسباط نحو العالم الخارجي والإنطواء على نفسه ، ومع وجود هذين المنصرين يستطيع الإنسان إدراك ما يريد في عالم الميتافيزيقا .

فالفلاسفة الإسلاميون أدركوا صعوبة البحث في الفلسفة الإلهية فانتهوا إلى الإيمان الذي لا يزعمه شك ، آخذين بعين الاعتبار الإرادة التدوينية لله تعالى التي ظهرت بمثابة المعجزة التي رافقت التاريخ البشري ، حتى أرسطو نفسه قال : إن الفلسفة الإلهية تحصيلها أمرٌ فوق إنساني ، وهذا ما يدل على أن الإمام علي (ع) كان رجلاً فوق الإنسانية ، ألم نسمع بقول النبي وقول الفلاسفة السلفيين الإسلاميين الذين قالوا : إن كلام الإمام (ع) فوق كلام الخلق ودون كلام الخالق ، هذا الإنسان الذي كانت تعترضه نفحات النبوة ، والذي كانت تصيبه شذراتها ، هو وحده القادر على البحث فيها ، والصعوبة الكبرى في البحث في ذات الله هي أن موضوع البحث يختلف كل الاختلاف عن موضوعات البحث الأخرى التي يتناولها العقل الإنساني باعتبار أن الطبيعة الإلهية لا تقاس وهي مقابل الطبيعة الإنسانية والمادية ، فالفيلسوف الذي يريد معرفتها ينبغي أن يعيش قريباً منها في عقله وقلبه ، لا أن يتجلبب بجلباب الطبيعة مكتفياً بما تقدمه له الأوهام ، والذين تجلببوا في الزمن من الطبيعي أن ينكروا على الفلاسفة المتألمين الحقائق التي توصلوا إليها ، من هنا نشأ بما يسمى باللاهوت السلبي في

العصور الوسطى المسيحية وصفات السلوب في علم الكلام الإسلامي الذي ظهر أثره في القرآن والكتب المقدسة الأخرى ، فالفلاسفة الذين بحثوا في الذات الإلهية على أساس التصورات العقلية انتهوا إلى شك مطلق على العكس من الذين إنطلقوا من صفاء قلوبهم المعمرة بالإيمان وبالإخلاص لله .

وهذه التصورات لا تمكنهم من صياغة نظرية حقيقية وإنما تؤدي بهم إلى فلسفة خاطئة بعيدة كل البعد عن الفلسفة الإلهية ، وإذ أن العقل الإنساني لا يستطيع إحتواء حقيقة كل الممكنات المنظورة فأحرى به أن يعجز حينها بربيد البحث في أصلها وما يأخذه هذا العقل عن طريقة الحواس ليس كافياً لإدراك حقيقة ما ، سواء أكانت تتناول حقيقة الوجود أو حقيقة أصله والواجب بذاته ليس بإمكان العقل إدراكه بعد ما ثبت لنا عجزه عن إدراك الممكن ، خصوصاً إذا ما علمنا أن الواجب لا يدرك بالحواس وأنه لا يقاس بالناس ، ولأن كل ما قدره العقل أو هو في الطريق إلى تقديره وكل ما ضرب له مثل يبقى محدوداً ، علماً بأن واجب الوجود الغني عن كل شيء لا يمكن أن تتناوله الأفكار مهما بلغت بحيث أن الإمام علي (ع) يقول : إن الله تعالى لا تحيط به الأفكار ، ولا تقع عليه الأذهان والحواس قد تخطىء فيها هو مقابل لها ومنظور أو عيني ، وخاصة عندما يكون هناك انفصلاً بين الذات والموضوع ، إذ أنها أي الحواس لو رأت السفينة في البحر من بعيد ل قالت عنها أنها صغيرة وساكنة ، وهذا ما يلحظه كل إنسان ، بينما في الحقيقة هي كبيرة ومتحركة ، في هذه المسألة وحين هذه المشاهدة العقل هو المسؤول عن تصويب الرأي وتوضيحه ، والمثال على ذلك أن العقل في القديم كان ضحيةً لهذه الحواس ، أما حديثاً وبعد تطور العلم إستطاع العقل إنقاذ نفسه من دون أن تكون الحواس ضحيةً له ، لأنها الشرط الأساسي في كل معرفة ، ولقد مر معنا في بحثنا هذا أن المعرفة الحسية والعقلية مقرونتان بحيث أنه إذا ذهبت الواحدة منها تبعثها الأخرى ، ولكي يتم التوصل إلى علم حقيقي لا بُد من اشتراك هاتين المعرفتين في أي نظرية يُراد إنجازها .

لذلك فإن أهمية العقل تبدو واضحة للعيان لأنه بما هو عقل لا يستهان به

بوصفه خاصة من خواص الروح ، ونحن لا نلغي التأثير بينه وبين المادة ولكنه ليس صادراً عن التنظيم الأعلى للمادة كما يقول الماديون .

إذاً لقد تبينَ لنا أنَّ الله تعالى لا تحدُّه « الآلات ولا ترفده الأدوات » ، فلا نستطيع إذاً الاعتماد على العقل والحواس إذا ما فكرنا في البحث في الذات الإلهية ولا يمكن إدراكها بوسيلة ما على الإطلاق ، فالبحث ينبغي أن يقتصر على خلق الله تعالى دون ذاته لعل هناك من يقول أن صفات الله هي عين ذاته فمن أدرك صفاته يدرك ذاته ، فالقول هنا أن الله لا تنال ذاته المقدسة بالمعرفة وإنما الذي تناله المعرفة شيء من صفاته ، ولقد ذكر الإمام علي أن الله « دليله آياته » بمعنى أن آيات القرآن وغيره من الكتب المقدسة قد أوضحت لنا أنه بامكاننا أن نعرف شيئاً من صفاته الحسنى « وليس بإله من عُرف بنفسه » فالله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾^(١) فلهذا لا يكون القول عنه إلا إيجاباً .

هناك سؤال مطروح ويتنظر الإجابة عليه ، إذا كان العقل محدوداً لا يدرك المطلق هل يتوقف عن البحث في ذات الله ؟ فالفلسفة الإلهية اعتبرت التفكير في ذات الله ضمن الحدود العقلية الموهوبة للإنسان أمر لا يجوز ، ولكن من طبيعة العقل أنه يرفض التحجيم ويصرّ إلا البحث فيما هو مجهول بالنسبة له ، إذاً أن التفكير المؤمن يعتبر أن الإخلاص هو الأساس في هذه المسألة بحيث أنه يتلهف على معرفة أسرار الذات الإلهية لأن العقل لا يتوقف عن الكلام فيما يتجاوز قدرته ، ونراه قد توصل إلى أدلة قاطعة على وجود الله تعالى . ومنها العلّة الفاعلية ، وإستحالة التسلسل بالعلل إلى ما لا نهاية .

أمّا ما وراء ذلك لن يكون البحث العقلي إلا بحثاً عقيماً لا يمكن أن يقودنا إلى يقين ما ، هذا إلى جانب ما يراه العقل من آثار الله تعالى وعجائب خلقه ، بحيث أن الإرادة التدوينية والإرادة التكوينية وحدهما يقودان الباحث العقلي إلى التسليم بوجود الله ، ويقول الإمام علي في هذا المجال : « بل ظهر للعقول بما

(١) سورة الشورى ، الآية : ١١

أرانا من علامات التدبير المتقن ، والقضاء المبرم ، فمن شواهد خلقه خلق
السَّمَاوَاتِ موطدات بلا عمد ، قائمات بلا سند^(١) هذا على صعيد الكون وما
فيه ، أما على صعيد الإرادة التدوينية التي ظهر الله لنا من خلالها هي في قول
الإمام علي (ع) « فتجلّ لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه ، بما
أراهم من قدرته ، وخوفهم من سطوته »^(٢) بحيث أن آياته تبدو للعقل المفكر
أكبر دليل ، وأكبر برهان ، وهذا ما لا يشك به أحد كون تلك الآيات التي
ظاهاها أنيق وباطنها عميق بحاجة إلى عقول مؤمنة متجردة تكشف عن حقيقة
معانيها للملأ .

من هذا المنطلق ، فالفلاسفة المسلمون إعتبروا البحث في الذات الإلهية
خارجاً عن المألوف الفلسفي ، لأن الشيء الذي يراد البحث فيه ويكون أعلى من
المستوى المعقول والمحسوس لا يمكن أن يؤدي إلى نتيجة ، والله تعالى زوّد
الإنسان بقدرات عقلية وحسية حتى يزيده إيقاناً وتسليماً ، وحثه على البحث فيما
هو ميسور له .

إذا ينبغي على كل عاقل أن يسير إلى جانب القدرة الممنوحة له وأن ينظر
متأملاً هذا الخلق العجيب بنظامه وبيدائه .

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٢ .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٤٧ .

٣ - الرياضة الروحية ودورها في حصول اليقين :

الرياضة الروحية :

وبما أننا تحدثنا بإيجاز عن الرياضة الروحية فينبغي علينا أن نشير إلى أهميتها في الفكر الإسلامي هذه التي تجعل الإنسان في مرتبة غير عادية من العبادة وهي ليست كما يعرفها الصوفي بالإنقطاع إلى الله على جبل حرّاء وقطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال والمهرب من الشواغل والعوائق^(١) .

هذا التعريف يبقى مفهوماً ضيقاً لها لأن أكبر رياضة روحية في التاريخ بعد الأنبياء كان يعيشها الإمام علي باعتبار أنه لم ينقطع إلى الله على الجبال وإنما انقطع إليه في السوح رغبة منه في إدخال الإيمان إلى القلوب ليعرفها حقيقة وجودها وحقيقة واجب الوجود لعلها تخاف منه بدل من الخوف من البشر . والعبادة لله تعالى كانت فريدة من نوعها عند الإمام . لأنها لم تكن عبادة العبيد وإنما كانت عبادة الأحرار وهذه هي قمة المعرفة عند الإمام يقول في إحدى خطبه وكيف أعبد رباً لا أراه ؟ وأسهب في المعاني التي تلهب المشاعر وتضيء القلوب معلناً عبادة لم يأت الزمان بمثلهما قال ه لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان^(٢) . لا سبيل للمؤمنين الباحثين في زوايا التاريخ إلى الله إلا

(١) الغزالي : التقذ من الضلال .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٧٩

الإيمان الذي هو وحده يحدد مسار الإنسان في الدنيا والآخرة . فهو (ع) جمع الإيمان كله وكان من أكثر العارفين في العلم الإلهي بعد الأنبياء وهذه حقيقة لا ينكرها إلا شقي أو فكري تعني .

لأن هذا النظام الذي لم ينته البحث بشأنه حتى الآن هو أقوى دليل على وجوده تعالى فليُنظر المرء إلى العالم السفلي بما فيه من قوة وجمال وإلى العالم العلوي بما فيه من مجهولات وكأنك تسأل الإثنين معاً من أين هذا العجب ومن أين هذا التنظيم الذي يختصر الصدف والضرورة هذا العالم بتغييره المنظم تنظيماً عجيباً إلى جانب أشكاله البديعة يعلن في صمته أنه مصنوع وهذا ما عبر عنه الإمام بقوله : « فظهرت البدائع التي أحدثتها آثار صنعته ، وأعلام حكمته ، فصار كل ما خلق حجة له ودليلاً عليه ، وإن كان خلقاً صامتاً فحجته بالتدبير ناطقة ، ودلالته على المبدع قائمة »^(١) .

من هذا المفهوم العلوي يجب على الباحث مهما كانت هويته أن يقتصر في بحوثاته على هذه العجائب الكونية التي تلفت الأنظار وتسترعي الإنتباه .

والقديس « توما الإكويني » قال إن المذاهب العقلية ليس بإمكانها أن تفهم على حقيقة الروح الصرفة ما دامت عجزت عن الوقوف أمام المادية الصرفة الموجودة في هذا العالم حتى أن الماديين أنفسهم المعتمدين على هذه الأخيرة لم يتوصلوا حتى الآن إلى حقيقة بشأنها وهذا أكبر برهان على ضعفهم من ناحية أنهم مزجوا وعيهم بها ، وإن عاش الإنسان رياضة روحية كاملة فإنه يبقى عاجزاً عن الوصول إلى حقيقتها ويمكننا القول أن إدراكه يمكن أن يطال صفات منها ولكن ليس بإمكانه أن يدرك إطلاقيتها اللهم إلا الأنبياء والملمهين الذين من الله عليهم وأطلعهم على سر من أسرارها .

والذي جمع هذا الإيمان كله كيف لا يرى الله ، من هنا كانت دعوته إلى عدم البحث في الذات القدسية لأن المعرفة لا تنال منها شيئاً مهما كانت . والذي

(١) نهج البلاغة : الخطبة ٩١ .

تنالُ المعرفة كما سبق وذكرنا هو شيء من صفاته والقرآن الكريم يدلنا على صفاته ولا يدلنا على ذاته وهو مستغني عن الإثبات بل يتمتع ذلك فيه إذا أنه تعالى له الوجود الحق الذي لا يحده حدٌ . ومن كان هذا شأنه يتمتع أن تنالُ الأذهان أو أن تشاهده الأبصار أو أن تحيط به الأفكار من هنا نحن نقول وبناء على ما تقدم من إيجاز تارة وتفصيل تارة أخرى أن الجاهل والعالم من حيث ذاته القدسية سواء ، أما الاختلاف بينها يكون من حيث صفاته تعالى باعتبار أن الجاهل لا يعرف شيئاً عنها على العكس من العالم التي أضاعت له الطريق وساعدته على إنجاز نظرية فلسفية ما ، وهذا هو السر في أننا لا نجدُ تعالى يقيم في كتابه المجيد برهاناً على أصل الذات وإنما كل ما نجدُ هو أنه يقيم البرهان على صفاته تعالى ببرهن مثلاً على أن للعالم صانعاً ورباً وخالقاً ومرجعاً ونحو ذلك ، والبرهان على وجود الله يعتبر برهاناً على توحيده فإن الذي يدل عليه صريح البرهان على وجوده هو أن الله تعالى هو الوجود الحق وغير المحدود بأي حدٍ على الإطلاق وهذا هو بعينه التوحيد فأما من كان هذا شأنه لا يتصور له العقل ثانياً ويخاطب الإمام علي (ع) كل من يريد معرفة الله تعالى بقوله : « فانظر أيها السائل : فما ذلك القرآن عليه من صفته قائم به واستضيء بنور هدايته ، وما كلفك الشيطان علمه مما ليس في الكتاب عليك فرضه ، ولا في سنة النبي (ص) وأئمة الهدى أثره ، فكل علمه إلى الله سبحانه فإن ذلك منتهى حق الله عليك » (١) .

فالهدف من دعوة الإمام هو أن يقتصر الباحث على ما في الكتب المقدسة التي هي الأساس في تشييد أي نظرية مرغوباً بها والحكمة التي يعطيها الله للروحانيين والمؤمنين ليست شيئاً آخر غير المعرفة بآياته الباهرات ومعجزاته الظاهرات والخوف منه حيث قال تعالى : ﴿ فلا تخشوا الناس واخشون ﴾ (٢) والتواضع له حق التواضع . هذه الآيات البينات التي تجعل الباحث مدركاً لسر وجوده الذي هو الموت كسر من أعمق أسرار الحياة ، وهناك من الفلاسفة من قال

(١) نهج البلاغة : الخطبة ٩١ .

(٢) سورة المائدة ، الآية : ٤٤

أن الذي دعاني إلى الفلسفة هو الموت « شوبنهاور » ولولا الموت لما كان هناك فلسفة والذي يبحث فيها وراء الطبيعة هو الذي يعرف حقيقة الموت لهذا نراه يبذل كل طاقاته الفكرية من أجل معرفة ما يوجد بعده . فالله تعالى حينها يدعوا عباده المؤمنين إلى حضرته الإلهية كي يعيشوا السلام والأمان إلى جانبه ولكي يقطعوا ثمار أفكارهم التي كان الهدف منها تنوير ما أظلمه الفكر الجاحد وتبييض ما سوده الفكر المتعنت . فالإمام (ع) حين مخاطب واليه على مصر مائلك الأشر يقول : « إياك ومساماة الله في عظمته ، والتشبه به في جبروته . وهذه هي لغة من أدرك حقائق الإيمان . فإن الله تعالى يذل كل جبار ، ويهين كل مختال »^(١) هذه الدعوة المخلصة الصادرة من عمق إيمانه وإخلاصه لله فالإمام يهدف من خلالها إلى وضع الإنسان حيث يجب أن يكون ومعرفة الله ليست حكراً على الإمام أنه دعا جميع الناس إلى الإيمان به ومعرفة حق المعرفة ، فالله تعالى طامن من كبرياء الإنسان ودعاه إلى حضرته رغبة منه تعالى في إبعاده وحياً منه لإنقاذه ، وطالبة بالأي يذل ذاته إلا له .

فالمسلمون إنتهوا إلى نهاية سعيدة وإلى حقيقة لا مجال للشك فيها بعد زمن طويل من البحث في المسألة الإلهية ، وتوقفوا مطوّلاً على حقيقة ما أكدّه الإمام علي وأوضحه في زمن كان بأمس الحاجة إلى عبارات يقينية تطال حقيقة الوجود ، لأن الزمن الجاهلي لم يكن يحفل بها . يقول الإمام علي : « أن الله سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والإبتداء أزلّه »^(٢) هذه العبارات الفلسفية كانت المجتمعات تفتقر إليها « الفكرية » حتى ما أن جاء الإسلام فأظهرها إلى حيز الوجود على لسان الأنبياء والملمهين وهذه العبارات تعتبر رداً قوياً على المعاندين العادلين بالله المشبهين له ، وكما أثبت الإمام في معرض فلسفته آنفاً أن الله لا يدرك بالعقل والحواس ، ولا يقاس بالناس ، وكل ما نعرفه عنه تعالى هو أنه تجلّى لخلقه بخلقه وهذا أقوى دليل على وجوده بغض النظر عن كل النظريات التي

(١) نهج البلاغة : الخطبة ٥٣ .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٦ .

غالت في المسألة الإلهية ، بحيث أننا لا ندرك فلسفة توصلت إلى شيء يقيني يطال الذات الإلهية ، « فالله تعالى لا يحول ولا يزول ، ولا يجوز عليه الأقوال »^(١) الذي لا يتبدل ، ولا يتغير ، غير المسبوق بشيء على الإطلاق وهو الحق الذي لا يطرأ على ثبوته تغييراً ولا تبديلاً وفي هذا المجال يقول السيد الطبطبائي « الذي هذا شأنه لا يمكن أن يكون في عرض وجوده موجود حق آخر ، إذا لو كان كذلك لكان لا بُد من إمتيازه عنه بحد فاصل مميز بينها وهذا يعني أن الوجود الحق المطلق يصير مقيداً »^(٢) فكل الذي يشدد عليه الإمام علي ويطالبنا بالتوقف عنده هو أن الله لا يدرك إلا بحقائق الإيمان وإذا أرادت الفلسفة التوصل إلى نظرية إيجابية ينبغي عليها أن تبحث في حقائق الإيمان هذه لأنها من خلال إدراكها لها يمكن أن تطل حقيقة ميتافيزيقية مرغوب فيها لدى جمهور الفلاسفة . بإعتبار أن الإمام علي (ع) لم يلق أي عناء حينما حصل هذه الحقائق واستطاع من خلالها إدراك الحقيقة التي أريكت واقع الفلاسفة بعد موته ولا يسعنا إلا التذكير بما قاله كآثر من آثار هذه الحقائق الإيمانية بحيث أنه قال : لو كشف الله لي الغطاء ما ازددت به يقيناً عما كنت أدري وأفهم^(٣) . هذه حقيقة ليس مبالغاً فيها لأن ما ذكره الإمام علي في نهج البلاغة يؤكد ذلك . وهذه الحقائق لا تجعلنا ندرك حقيقة الوجود فحسب وإنما تمكننا من إدراك حقائق ما وراثية يصعب على الطبيعي أدراكها ، وهي عمك المعرفة في الدنيا وطريقة النجاة في الآخرة ، ولا يمكن بعد أن ذكرنا بإيجاز أهمية الإمام في المعرفة بجميع جوانبها إلا أن نؤكد أن واجب الوجود الذي تفتقر إليه الممكنات العقلية وغير العقلية لا يتبدل مع الحركة والسكون لأنه الموجد لها وإذا ما افترضناه في أحدهما فإننا ومن حيث لا ندري نفرض مع وجوده موجود آخر وهذا ما يتناقى مع قدسيته ؛ كما سبق وذكرناه آنفاً .

ولو أنه سبحانه وتعالى لم يسبق الأوقات لكان ذلك يفرض وجود الأوقات

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٦

(٢) علي والفلسفة الإلهية .

(٣) غرر الحكم : رقم ٧٦٥ . وفيه : « لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً » .

قبله أو معه وهذا ينفي الأزلية عنه ولو أنها كانت معه لكانت قديمة مثله من هذا المفهوم أثبت الإمام (ع) أزليته ولم يسبقه إلى ذلك إلا الكتب المقدسة التي هي مصدر معرفته وهي السر في رونق فلسفته ومن خلال مضامينها ظهرت إنجازاته .

فالأوقات تفنى مع فناء الدنيا وهي حادثة ، ومع فنائها أي الدنيا تعدم الأجال والأوقات وتزول السنون والساعات ولا يبقى إلا هو الواحد القهار . فهي تُحدّد بالزمان والمكان والحركة وهو تعالى لا يمكن أن يكون بأي منهم فلم يسبقها الله لكان مقيداً ضمن حدود الزمان والمكان والقديم لا يمكن أن يكون والحادث سواء .

ثانياً : إن الله تعالى وجوده سبق العدم بحيث أن الممكن الذي أصله العدم لا يمكن أن يكون والواجب الوجود سواء . فالله تعالى كان ولم يكن معه شيء ولكننا لا نستطيع القول أنه كان بعد أن لم يكن ، لأن كون الممكن كان بعد أن لم يكن ؛ فإذا قلنا أن النبي (ص) كان ، لعرفنا أنه لم يكن ثم كان وهذا القول لا يجري على الله تعالى بحيث أنه كان على تأويل أزلية الوجود ، وهو لم يزل فعلاً تأويل نفسي العدم بحيث أننا لو قلنا أن وجودنا من العدم ونحن سائرين بعد وجودنا إليه ، والله تعالى لا يجري عليه ذلك ، فبينما نقول أن الله لم يزل فعلاً تأويل نفسي العدم كما سبق وذكرنا لأن العدم والوجود الإنسان بينهما في دوامة وكذلك هو في دوامة بين الحركة والسكون وكذلك في الزمان والمكان فالله تعالى لو لم يسبق وجوده العدم لما كان قديماً وما أن الإنسان خلق من العدم فهو إذاً حادث بإعتبار أن القديم هو غير المسبوق بوجود ما ، بمعنى أن الموجود إذا سبقه العدم كان حادثاً .

ثالثاً : إن الله تعالى كما يقول الإمام سبق الإبتداء أزله ، بمعنى أن الأزلي هو الذي لا بداية له ومن الطبيعي أن يقال أن الله أمام كل شيء ولا يقال له إمام لأنه لو كان أمامه شيء لكان حادثاً وهذا يتناقض مع الذات الإلهية بحيث أن كل من له بداية ونهاية لا يكون سرمدياً والله ليس له ابتداء ولا إنتهاء وهذه هي حقيقة الوجود الحق السرمد . وما توصل إليه الفلاسفة المسلمون المتألهون هو أن جوهر

الموجود المتحرك الذي هو « نحن » يبقى بحاجة إلى علة فاعلية كما تسميها الفلسفة الزمنية إذا ليس من الممكن أن يكون الشيء الذي يخرج إلى الوجود علة لنفسه وإلا لزم وجوده قبل نفسه وهذا خلف أيضاً .

ولقد أكد الفلاسفة بشئ صنفهم أنه لا يجوز التسلسل في العلل إلى ما لا نهاية كما ذكرنا في مقدمة بحثنا هذا ولا بد إلا الإنتهاء إلى علة أولى أبدعت وخلقت من دون أن تُخلق باعتبارها قديمة قديماً ليس زمنياً ونحن لا نعلم عنها شيء ولسنا مكلفين في البحث عنها خصوصاً إذا ما تأكدنا من أن جهودنا لن تكون مشمرة .

ونستطيع القول لكي يوجد الممكن لا بد من أن يمنح الوجود والمناح لوجوده هو العلة الأولى التي هي مصدر كل معلول ، لتأخذ مثلاً على ذلك أن الدولة الإسلامية لم تكن موجودة ثم وجدت والذي أوجدها هو الوحي الإلهي الذي هو علة كل معقول ومحسوس على الإطلاق وهذه العلة قادرة على أن تعدم هذه الدولة الوجود بعدما منحها إياه ، في هذا المجال يقول « ديكارت » في رسالة إلى الأب مرسن بتاريخ ٢٧ / مايو / ١٦٣٠ - تسألني بأي نوع من العلية أقام الله الحقائق السرمدية ؟ أجاب « ديكارت » أن ذلك كان بنفس العلية التي أوجد بها المخلوقات التي لا تنفك عنه بحال والله خالق كل الأشياء وهذه الحقائق أشياء فهو إذاً خالقها^(١) وسرمديتها ترافق الوجود من حيث العدم الزماني لأن السرمدية لا يمكن أن تكون إلا الله ، وما ذكره « ديكارت » يؤكد أن الله هو العلة الأولى وكل شيء صادر عنه وقائم به لأن تعالى كل ما سواه معروف به و « كل معروف بنفسه مصنوع »^(٢) وليس بإله من عُرف بنفسه بإعتبار أن كل الحوادث هي معروفة بنفسها والله لا يمكن أن يكون كذلك . فالله تعالى معروف بآثاره وصفاته وأعلام خلقه وكل هذه المخلوقات ما كانت لتوجد لولا أن الله هو

(١) ديكارت . عبد الرحمن بدوي .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٦

الذي منحها الوجود وهو قادر على أن يعدمها إياه ساعة يشاء لأن من اليقين والثابت أن الله خالقاً لكل شيء ، وقائماً به كل شيء .

يقول الإمام علي مثنياً ذلك « أن الله تعالى خالق الأضداد المتعادية والأخلاق المتباينة من الحر والبرد والبلة والجمود »^(١) ، « ولا يمت بقدرته بين متضادها »^(٢) .

المعنى الذي تحتضنه هذه العبارات يوضح لنا التلاؤم بين جوهر النفس الروحي وجوهر الجسم المادي بحيث أن حقيقة النفس الإنسانية هي التي تستوعب المتضادات وتوفق بينها وهو تعالى لأتم بين الحب والبغض والرافة والقسوة فيها من حيث النظر إلى أنها صفات لموصوف واحد وهنا إشارة إلى أن الله تعالى هو الذي أوجد المقاربة والمشابهة بين الأشياء الصادرة عنه تماماً كما أوجد الملاءمة بين الأضداد .

هذه العلّة هي التي فطرت كل الأشياء ومن ضمنها الحقائق السرمديّة كإجابة على سؤال « الأب مرّسن » لأن الذي أوجد الملاءمة وجمع بين متضادات النفس الإنسانية هو قادر على إيجاد حقائق سرمدية بل أن الأولى أصعب من الثانية بحيث أن الذي يرى النشأة الإنسانية الأولى لا ينكر النشأة الإنسانية الثانية . هذه العلّة التي فطرتها على ما أرادت وابتدعتها رغبة منها في إيجادها واختياراً منها لا كرهاً فوجدت وقدرت على غير مثال سابق من قبل فلا تستطيع القول أن الله تعالى خالق الماهيات دون الموجودات بل إنه خالق كل شيء . إذا كان ديكارت العقلاني قد إنتهى إلى حقيقة مطلقة لا شك فيها هذه الحقيقة التي توصل إليها لم تكن إلا من بعد شك أثقل كاهله ، حتى توصل فيما بعد إلى إقامة البرهان على وجوده من خلال تفكيره فكيف باليقين الذي عاش ضمنه الإمام علي (ع) على الرغم من أن القياس مرفوض في هذا المجال بين الفلسفة اليقينية التي ما عرفت

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١ .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ٩١ .

الشك وبين الفلسفة الزمنية التي لم تكن إلا بعد مرورها به .

من هنا عندما نحاول إدراك الله تعالى أو ماهيته باعتبار أن ماهية الله وجوده عين ذاته أول ما يتعين فعله تمييز الطبيعة الإلهية من سائر الموجودات وهذا ما يدل عليه القرآن بالصفات السلبية ﴿ ليس كمثله شيء ﴾^(١) التي تقول « بما ليس هو » فيظهر الله بسيط كل البساطة من حيث بعدية التركيب عنه فلا يوصف بالبساطة ومن ثم نضيف إليه الصفات الثبوتية التي تقول « بما هو » فالصفات السلبية التي تنزهه عما لا يليق به باعتباره المانع لوجود الموجود المحدود وثانياً فواجب الوجود الذي لا يتفاوت في ذاته هو الكامل ومصدر كل كمال والمنظم للعالم الكوني .

من هنا فليتأمل الباحث في المسألة الإلهية وليتأمل ذاك النثر الفني المسود لصفحات النهج ، ذاك السلوك العلوي الفني للإمام وهو يتنضد مسائل التوحيد ، ويرتب بعضها على بعض وليتأمل سيره أيضاً على طريق البرهان الذي قدمه الإمام بحيث أنه كان وما يزال الغذاء لكل العقول الإنسانية ، ثم فليتنظر الباحث في دقة ما كشف عنه من غوامض المسألة الإلهية وبعد مرماه فيها حتى أن هناك العديد من المسائل التي تختص بالعالم العلوي ما زالت مجهولة تنتظر الكشف عنها . فليتأمل الباحث الرياني هذه العبارات الرهيبة القادمة من نهج البلاغة كالنسيم ، انها عبارات تُشرع أبواب الفلسفة الإلهية للمؤمنين ، إنها هبة غاب عنها الكثيرون يقول الإمام علي (ع) بحق الله سبحانه : « لم يخلق الأشياء من أصول أزلية ، ولا أوائل أبدية ، بل خلق من خلق فأقام حده ، وصور ما صور فأحسن صورته ، ليس لشيء منه امتناع ، ولا له بطاعة شيء انتفاع ، علمه بالأموات الماضين كعلمه بالأحياء الباقين ، وعلمه بما في السموات العل ، كعلمه بما في الأرضين السفلى »^(٢) إنه غني عن العالمين .

(١) سورة الشورى ، الآية ١١

(٢) نهج البلاغة - العلامة محمد جواد مغنية - الجزء الثاني صفحة ٤٥٤ .

... فالآيات القرآنية تحت الإنسان على التعمق في معرفة صفات الله تعالى ، من دون أن يتخطى هذا البحث إلى الذات الإلهية ، وإذا كان الباري تعالى لم يوضح لنا أكثر مما ذكره في القرآن ، فإنه بذلك سكت عن أمور أو مسائل غيبية لم يسكت عنها نسياناً ، وإنما لحكمة هو أعلم بها منا ، وهذا لا يستطيع المرء أن يعترض عليه كون القدرة الإلهية أخذت بعين الاعتبار قدرات الإنسان العقلية الضيقة التي لا يستطيع بها الإنسان إستيعاب العلم الإلهي بكلتيه ، فالباحث حينما يروم معرفة شيء ما فإن الشكوك تسبقه إليه دافعة إياه إلى البحث فيما هو غير جليّ ، وغيبى ، هذه الشكوك تدفعه إلى البحث في الذات الإلهية ، ولكن سرعان ما يعود خائباً ، حاسراً ، مقرأ ، معترفاً بضيق جعبته وعدم إتساعها لجُلّ الحقائق غير المرئية ، ولكننا إذا اتبعنا الترتيب الطبيعي فإن مسألة الله تعالى أو مبدأ الأشياء ، هي أول مسألة نلقاها .

لا شك أن الرأي هو أن الله تعالى يَبَيِّنُ بذاته ، بحيث أن أحداً من العارفين لم يحاول البحث في ذاته القدسية ، باعتبار أن العقل البشري بما فيه من قوانين ثابتة لا يستطيع أن يظال حقيقة كل موجود خصوصاً وأن هذا العقل في بعض المسائل ليس بإمكانه أن يقدم لنا التفسير الحقيقي لها ، وضعف العقل في هذه المسائل هو خيرُ برهان على ضعفه في البحث في الذات الإلهية وغيرها من الأمور الغيبية وكل ما يستطيع العقل الإنساني إدراكه من خلال قوانينه هو أن الله تعالى يَبَيِّنُ وظاهراً من خلال الآثار العجيبة التي لا تترك الباحث طربح الشك وصريعه ، بحيث أنها تعرفه على حقيقة المبدع الخالق لها ، وهذه الآثار المنتظمة توفر على العقلاء كثيراً من الجهد والعناء ، علماً بأن أغلبية الفلاسفة قد توقفوا عند قدرة العقل من دون أن يسيطر عليهم الوهم والخيال . ومن دون أن يخلقوا في الفراغ الذي خلق فيه الآخرون . هذا العقل نحن نقر ونعترف بأنه وحده القادر على تبيان الحقائق وأهميتها في عالمه ، ولكننا لا نستطيع التسليم بأنه كل شيء في عالم الوجود كما فعل المثاليون ، ولسنا قادرين أيضاً على تدميره وإضعافه ، أو التقليل من أهميته في كل شيء كما فعل التجريبيون ، نحن نقول

أن فعل العقل في الوجود هو الأساس بما يملكه من أفكار أولية تساهم في إنجاح التجربة . ولهذا نجده يلعب دوراً كبيراً قبل القيام بأي عمل . هذا ما لم يعترف به الماديون ومن يسير في ركبهم الزمني القاحل .

فالفلسفة الزمنية تفتش عن الكل في الجزء ، وتبحث عن الحقائق المطلقة في عالم التجربة ، وهذا البحث في حد ذاته لا يشكل فلسفة ولا يمكن في المستقبل أن يبني أي صرح فلسفي وهذا القول ليس من باب التخمين ، وإنما هو من باب الحقيقة ، فالإقتصار على التجربة وحدها أمر فيه عقم تفكيرى - إن صح التعبير - أما الذين أطلقوا العنان للعقل لم يتمكنوا من معرفة شيء على الإطلاق من الحقائق غير الظاهرة للعقل ، فمحدودية العقل لا تسمح له بمعرفة كل شيء ، والقول أن العقل قادراً على البحث في الذات الإلهية هو قول مبالغ فيه كل المبالغة .

فالإمام علي (ع) لم يبحث في الذات الإلهية عقلياً ، ونجده في بعض خطبه يشدد على حقائق الإيمان التي بها وحدها ندرك الله تعالى ، فالمسألة ليست هي مسألة عقل تارة ، ومسألة قلب تارة أخرى ، فالمسألة هي كيفية الاتصال بينهما كشرط أساسي للوصول إلى استراحة فلسفية يقينية بشأن الذات القدسية .

في الزمن الفلسفي ظهر بعض الفلاسفة السعداء ، واعتمدوا السعادة كدليل على إثبات وجود الله تعالى . وقالوا إن الإنسان يتشوق السعادة بطبعه ، والله تعالى هو سعادة الإنسان ، وهذا أبسط ما توصل إليه العقل الإنساني منذ وجوده ، نحن من جهتنا لا نرفض هذه الحجة على الرغم من أنها حجة ضعيفة يبقى العقل أقوى منها على صعيد البحث فيما هو مرئى ومعقول . ونحن نعتبر هذه الحجة بديية إذا ما قورنت بإنجازات العقل في التاريخ الفلسفي .

فالفلاسفة اليونانيون « مثلاً » أشادوا فلسفتهم على عقل محض ونجحوا بعض الشيء فيما يختص بالحقائق المطلقة ، وكلنا يعرف دور العقل في الفلسفة اليونانية ، ونحن لا ننكر على فلاسفة الزمن هذه المقولة حتى وإن دخلت من باب

الإفلاس الفلسفي . ولقد جاء « كانط » فيما بعد وأكد على دور الأخلاق كدليل على إثبات وجود الله تعالى ، إن إنتهاء الفلسفة بهذه النظريات جعلها عديمة الفائدة ، وحكم عليها بالزوال هناك براهين وأدلة ترفع من قيمة الفلسفة وتجعلها في قمة الهرم ولقد ظهرت هذه البراهين مع « أرسطو » ومع الفلاسفة العقلانيين وما زالت في الواجهة الفلسفية حتى يومنا الحاضر . علماً بأن دور العقل فيها بارزاً بعض الشيء باعتباره يعرف « ما هو » وما « ليس هو » إلى جانب ذلك هو عاجز عن أشياء كثيرة هذه هي حقيقة العقل ، ولكن التقليل من أهميته كما فعل أصحاب السعادة والأخلاق يجعلنا نشك في نظرياتهم قلباً وقالباً ، لأن البعض منهم قد قال « بالميتافيزيقا العقلية » كمرحلة نهائية ، مما يؤكد لنا أن هؤلاء حاولوا أن يرتفعوا بالعقل تارة ، وأن ينخفضوا به طوراً آخر ، ففي هذا المجال تدخل الفلسفة ضمن الإطار الخاص ، وتسمى حينئذٍ فلسفة النظريات الهادفة الخاصة ، فقولنا : هو أن الأخلاق تصلح لأن تكون برهاناً ، وكذلك السعادة .

فالكتب المقدسة تؤكد على دور العقل إذا ما أراد البحث عن حقيقة الموجود بحيث يقول الله تعالى : ﴿ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾^(١) إلى جانب ذلك ينبغي أن لا ننسى دور حقائق الإيمان ، ودور التقوى في الصرح المعرفي الذي يراد تشييده ، باعتبار أن للتقوى الدور الكبير في تكريس الإيمان بالله . والعقل البشري غير قادر على قيادة الإنسان إلى عالم ما وراء الطبيعة فالحقائق الإيمانية الموجودة في قلب الإنسان هي التي تجعل الإنسان مدركاً لما هو غير منظور ، ونحن نلاحظ أن كل الذين لا يملكون هذه الحقائق ينكرون وجود الله من دون تقديم براهين على إنكارهم ولقد قال الإمام علي (ع) بحق هؤلاء : « المرء عدوما جهل »^(٢) .

من هنا نجد أن الإسلام ومن خلال طروحاته يبحث على الدعوة إلى النظر في ملكوت السماوات والأرض ، لأن الله تعالى يعلم ماذا سيأتي بعد هذا النظر .

(١) سورة يوسف ، الآية : ١١١ .

(٢) غرر الحكم : رقم ٤٨٨ .

وبتأثيره على جوهر الإنسان الروحي بما يتضمن من عقلانية وحقائق إيمانية ، هذه المراتب التي أمرنا الله تعالى بالنظر إليها تقود الإنسان إلى التفكير ملياً في أهميتها وفي طريقة تكوينها ، وفي غايتها ، هنا يأتي دور العلم الذي هو أساس في كل إيمان برهاني ، باعتبار أن النظرة في ملكوت السماوات والأرض هي نظرة فطرية ، الإنسان بطبعه ميال إليها . وهذا العلم لا يمكن أن يكون كيفما اتفق ، وإنما هو العلم الإلهي الذي لا يموت بموت حامليه وعصليه ، يقول الإمام علي (ع) في هذا المجال : « المال تنقصه النفقة ، والعلم يزكو على الإنفاق ، وصنيع المال يزول بزواله . . . معرفة العلم دين يدان به ، به يكسب الإنسان الطاعة في حياته ، وجمل الأحداث بعد وفاته »^(١) .

وفي موضع آخر يقول : « كل وعاء يضيق بما فيه إلا وعاء العلم فهو يتسع به »^(٢) .

وإذا كان هذا العلم ومن دون شك يقودنا إلى معرفة الحقائق الإيمانية التي هي بدورها تجعلنا قريبين من الله من غير مشاهدة له ، فإننا نقول أن هذه الحقائق وجودها ومعرفتها مقروناً بتحصيل العلم الإلهي الذي لا يحصل إلا بطريقة واحدة ، هي طريقة الالتزام بما أمر الله سبحانه وتعالى ، والعمل بأحكام الله التي جاءت بها الكتب المقدسة .

من هنا : بإمكاننا القول أن الإمام علي (ع) قد وصل إلى قمة هذا العلم عن طريق الإلهام ، ولم يكن بحاجة إلى أحد في تحصيله له ، والحقيقة - كما ذكرنا آنفاً - لا يمكن أن يتوصل إليها أي باحث إلا من خلال التعمق بهذا العلم ، لأنه سر الوجود الإنساني وبه تحفظ الكرامة الإنسانية ، بما هي مسألة ميتافيزيقية بحتة تتضمن معنى الخلود الإنساني الأبدى .

هؤلاء الباحثون عن الحقيقة خارج الإطار التي هي فيه ، أو في وسط

(١) نهج البلاغة : قصاص الحكم ١٤٧ .

(٢) نهج البلاغة : قصاص الحكم ٢٠٥ .

الشكوك والأوهام ، لا يمكن أن يتعرفوا عليها أبداً فالبحث عن الحقيقة المطلقة في عالم المحسوسات فقط يعتبر بحثاً ناقصاً قد لا يجدي نفعاً ، لأنه - أي العالم المحسوس - خاضع للعالم العقلي ، وبدون هذا الأخير لا إدراك لنا بالعالم الآخر الذي هو موجود فعلاً ، ونحن نرفض مقولة « أرسطو » التي تقول أن العالم العقلي مشتق من العالم المادي ، لأن القبول بهذه المقولة يفضي بنا إلى القول بعدمية العالم المعقول . وإلى انتفاء المشاركة القائمة بينهما فعلاً .

٤ - الإيمان قبل ، أم بعدي :

بما لا شك فيه أن هناك من تطوع ليقول - من الفلاسفة طبعاً - أنه ينبغي أن نعلم وجود الله قبل أن نؤمن به .

والبعض منهم اعتبر هذه المقولة إنجازاً فلسفياً لم يسبقهم إليه أحد ، علماً بأن القرآن هو أول من لفت أنظار العقول إلى هذه المسألة ، ذلك إذا أردنا تحديدها أو حصرها بالإنسان فقط بحيث أنه ليس في مقدور أحد أن يقول إني لا أريد أن أكون مؤمناً كونه لا يملك القدرة على نفي صفة ملازمة له من حيث الفطرة التي فطر الله الناس عليها . إلا أنه بإمكانه أن يجعلها غير ظاهرة إلى الوجود ، بمعنى أنه يستطيع ترجمة ما يتناقض معها ، وأن يقول ما تبتي عليه عكسية ذلك . كقوله مثلاً : إني لا أريد أن أنتهي عما نهاني الله عنه باختصار : إني لا أريد الالتزام ! لماذا ؟؟

بما أن صفة الإيمان صفة ملازمة لا قدرة للإنسان على نفيها ، أو نزعها ، وبما أنه قادر على دفنها في ظلمات نفسه ، فإنه - دوغما ريب - عالم بحقيقة ما يفعل ، وقوله هذا يصدر عنه نتيجة لمعرفة مسبقة عنده بأن الله موجود ويراقب تصرفاته وأعماله لأنه - أي الإنسان - قال لا أريد أن ألزم بالنص المقدس فرفضه هذا يعني أنه يعلم بوجود شيء ما في داخله ويعمل من أجل نفيه وإحلال شيء آخر مكانه . ويجد صعوبة في ذلك ، لأنه يكون في صراع مع نفسه . كذلك فإننا نجد هذا الصراع عند كثير من الناس ممن لا يملكون البرهان يقول الله سبحانه وتعالى :

﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ، وأشهدهم على أنفسهم ألت بربكم قالوا بلى ﴾^(١) إذن الناس بالفطرة يعرفون أن الله موجود ، وفي كل زمان ومكان ، وعمل بعض الناس لنفي هذه الحقيقة يقتصر على ذواتهم فقط ويشعرون أنهم في نزاع مع أنفسهم يكاد أن ينتهي إلى تأكيد حقيقة إيمانهم فيها لو استمروا في صراعمهم معها لهذا نجدهم في بعض الأحيان يلتزمون الصمت ، ويكفون عن نطق كلمات الإلحاد ، وذلك يعود كله إلى قوة الفطرة الإنسانية التي أعطت العهد عند ولادة هذا الإنسان الذي شهد حين ضعفه الله تعالى بالربوبية ، لأن الفطرة تكون قوية غاية القوة ولا تجحد ما ينازعها في داخلية هذا الإنسان ، ولكن حينما تقوى الحياة في هذا الإنسان ، يبدأ الصراع بين هذه الفطرة الصادقة وبين لذائذ وشهوات الإنسان الوافدة إلى ضميره من غيب خصوصته مع الحق .

لقد قال سبحانه وتعالى : ﴿ خلق الإنسان من نطفة فلذا هو خصيم مبين ﴾^(٢) وهذا الإنسان كلما انغمس في الحياة وشهواتها ولذائذها كلما اشتد النزاع بينه وبين جوهرة ، وغالباً ما ينتهي النزاع في هذه الحياة ومع كثير من الناس بانتصار العرض على الجوهر ، فالنفس الإنسانية لا تروّض إلا بالتقوى التي تغرز الفطرة الإنسانية بالبرهان ، وحينما تعدم التقوى بعدم البرهان مما يؤدي إلى انتصار الحياة .

فالتسليم بوجود التقوى يستلزم بالضرورة وجود العلم . وأما وجود العلم لا يعني بالضرورة وجود التقوى ، لأننا قد نجد عالماً ما لا يتقي الله ، من هنا قال الإمام علي (ع) : « رب عالم قد قتل جهله وعلمه معه لا ينفعه »^(٣) كون العلم لا ينفع صاحبه إلا إذا كان مقروناً بالتقوى .

(١) سورة الأعراف ، الآية : ١٧٢

(٢) سورة النحل ، الآية : ٤ .

(٣) نهج البلاغة : قصاص الحكم ١٠٧

في موضع آخر يقول الإمام علي (ع) : « وإنما هي نفسي أروضاها بالتقوى لتأتي آمنة يوم الخوف الأكبر » (١) .

وفي الحديث الشريف عن رسول الله (ص) أنه قال : « من إزداد علماً ولم يزد هدى لم يزد من الله إلا بعداً » (٢) لأن هذا العلم غير المقصود بالتقوى يكون علماً إبليسياً ينتهي بالإنسان إلى التمرد على علة وجوده ، من دون خشية من الإحتراق بنار أعدت للكافرين حصيراً .

هذا العلم الذي تزيده التقوى إشراقاً ، هو ما يسمى بالعلم الإلهي الذي أمر الله تعالى بتحصيله .

قد يسأل بعض الناس : هذا السؤال ، هناك من يتقي الله تعالى ولا يكون عالماً ، أي لا يكون محصلاً للعلم الإلهي . . . فما الجواب ؟؟

نحن نقول : أن الله تعالى أمر بتحصيل هذا العلم ، فإذا كان هناك ثمة قدرة على تحصيله ولم يحصل ، فإن الإنسان هو المسؤول ، وأما إذا لم يكن الإنسان قادراً ، فنقول : أن عدم وجود قدرة على تحصيل أو معرفة هذا العلم : لا ينفي التقوى إذا كان لا يثبت العلم . ومن هنا يتفرع سؤال آخر ، ما مدى قدرة الإنسان المؤمن على تحصيل هذا العلم ؟؟

ولكي تكون الإجابة واضحة أكثر : نقول أن وجود التقوى فقط وجود يعزز البصائر ويقوي من نفاذها ، إنطلاقاً من آية ﴿ هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ﴾ (٣) فوجود التقوى مفروض فطرة ، وكرهاً ، والإنسانية لم تكن مالكة لقدرة الرفض ، ولم يكن بوسعها أزاء هذا الضعف إلا التسليم بالوجود الحق .

أما وجود العلم والتقوى ، أي ما اصطلاح على تسميته بالعلم الإلهي ،

(١) نهج البلاغة : الكتاب ٤٥ .

(٢) البحار : ج ٢ ص ٣٧ كتاب العلم ح ٥٠ .

(٣) سورة يوسف ، الآية : ١٠٨ .

فهو وجود له مفردة أخرى في دنيا الفلسفة : ألا وهي البرهان الذي يحمل الإنسان على معرفة فطرته الذي ظن هذا الأخير أنه مالك لعقله منذ يوم وجوده ، نحن لم نكن نقصد من كلمة الضعف الذي قلناها سابقاً ، إن الإنسان أبى التسليم ثم قبل ، وإنما كنا نقصد عدم معرفته لها فقط . من باب ضعف البرهان عنده .

إذن : ملكية العقل وقوته تدركان مع البرهان الذي أوكلت إلى الأنبياء مهمة إيجاده وتمزيقه ، لأن الإيمان القبلي والبعدي ليس موجوداً خارج الإنسان وإلا لو كان هكذا لكان مجرداً ، إنه إيمان موجود يعني به الإنسان ضمن حدود الفطرة والبرهان والخروج عن هذا الحد يدخلنا في عالم الملائكة .

إذن الأنبياء كان دورهم تفعيل هذه الفطرية بالبرهان فالإنسان قبل الأنبياء مؤمن فطري وبعد الأنبياء مؤمن برهاني ، بمعنى آخر أن الإنسان بعد الأنبياء يبني إيمانه على البرهان ، هذا البرهان المرتكز أساساً على الفطرة التي فطر الناس عليها .

يقول الإمام علي (ع) : « اصطفى سبحانه من وَلَدِهِ أنبياء أخذ على الوحي ميثاقهم ، وعلى تبليغ الرسالة أمانتهم ، لما بذل أكثر خلقه عهد الله إليهم ، فجهلوا حقّه ، واتخذوا الأنداد معه ، واجتالتهم الشياطين عن معرفته ، واقتطعتهم عن عبادته ، فبعث فيهم رُسُلَهُ وواتر إليهم أنبياءُهُ ، ليستأدوهم ميثاق فطرته ، ويذكّروهم منسي نعمته ، ويحتجوا عليهم بالتبليغ ، ويثيروا لهم دفائن العقول ، ويروهم الآيات المقدّرة : من سقف فوقهم مرفوع ، ومهاد تحته موضوع » (١) ؟؟

من هذا النص للإمام نتعرّف على حقيقة الدور الذي قامت به النبوات في الزمن ، وعلى حقيقة الدور الذي قامت به الإمامة المنزهة عن الخطأ والتي عصمها الله تعالى عن الزلل . فالأنبياء والأئمة (ع) انتدبوا لأجل هذه الغاية التي هي مواكبة المسيرة الإنسانية في رحلتها الطويلة ، ولأجل الإشراف على حسن سير

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١ .

الفكرة في العقول البشرية ، تلك العقول التي أمدّها الله سبحانه وتعالى بما يجعلها حيّة في حركتها الفكرية بعدما ضاعت هذه العقول في أزمنة الجاهلية ، فكانت النبوة هي المرشد والمهادي لها حيث اقتضت حكمة الله ذلك يقول الشيخ محمد عبده في معرض تفسيره لهذا النص العلوي : « كأن الله تعالى بما أودع في الإنسان من الغرائز والقوى وبما أقام له من الشواهد وأدلة الهدى قد أخذ عليه ميثاقاً بأن يصرف ما أوتي من ذلك فيما خلق له ، وقد كان يعمل على ذلك الميثاق ولا ينقضه لولا ما اعترضه من وساوس الشهوات فبعث إليه النبيين ليطالبوا من الناس إداء ذلك الميثاق ، أي ليطالبوهم بما تقتضيه فطرتهم ، وما ينبغي أن تسوقهم إليه غرائزهم »^(١) .

إن الأنبياء والأئمة (عليهم السلام) ، كانوا يتحركون في واقع الأمة لأجل إثارة أنوار العرفان فيهم ، هذه الأنوار من شأنها أن تكشف للإنسان عن سره . هذا السر الذي حملت معانيه الفطرة ما كان ليظهر إلى السطح لولا برهان النبوة الساطع ودليل الأئمة المعصومين القاطع ، أنه سرُّ ارتفع بالكائنات إلى الإيقان بصانع الموجودات ، ولكن شهوات الدنيا حجبت هذا السرّ طيلة فترة طويلة من الزمن ، فكان الوحي الإلهي وكان إنتذاب مَنْ انتدبوا ، وغاب في ظل ذلك ما غاب . وزال ما زال يقول العلامة نفسه : « لقد حجبت وساوس الشهوات أنوار العرفان بحجب من الأوهام ، وحجب من الخيال ، فأرسل الله الأنبياء لإثارة تلك المعارف الكامنة وإبراز تلك الأسرار الباطنة »^(٢) .

(١) نهج البلاغة : كما في الهامش ٨ من الخطبة ١ ص ٢٣ .

(٢) نهج البلاغة : كما في الهامش ٩ من الخطبة ١ ص ٢٣ - ٢٤ .

الفصل الرابع

- ١ - المعرفة .
- ٢ - مفهومي القوة والفعل .
- ٣ - التأثير الموجود بين المادة والروح .
- ٤ - الخالق وعلمه بالمخلوق .

المعرفة

إن المعرفة هي التي تحدد الغاية ، وما يخلو من المعرفة لا يتجه إلى غاية ما لم يوجه إليها من موجود عارف بحقيقة الهدف .

فالهدف من وجودنا يحدده الإمام علي (ع) حيث أنه كان يقول قلما اعتدل به المنبر أمام خطبته :

« أيها الناس اتقوا الله فما خلق امرؤ عبثاً فيلهو ، ولا ترك سُدىً فيلغو ، وما دنياه التي تحسنت له بخلفٍ من الآخرة التي قبّحها سوء النظر عنده . وما المغرور الذي ظفر من الدنيا بأعلى همته كالآخر الذي ظفّر من الآخرة بأدني سُهميه^(١) حتى الموت فهو يحتاج إلى معرفة ، وكثر هم الفلاسفة الذين كتبوا في فلسفة الموت ، قبل أن يكتبوا في فلسفة الحياة » .

(١) نهج البلاغة : الشيخ محمد عبده الجزء الرابع ص ٨٧ .

١ - المعرفة :

إن المجهودات التي يبذلها الإنسان سواء كان عالماً ، أم فيلسوفاً ، لا بد أن تنتهي إلى معرفة بشيء ما .

فالمعرفة ليست واحدة ، ولا يمكن أن نحصل فيها اتفاق وهي ليست حكراً على قوم من الأقوام البشرية ، ولكنها - وفي نفس الوقت - مختلفة بين قوم وآخر ، باعتبار أن المعارف البشرية لم تنحصر في زمن معين ، أو في مكان معين . فاليونان مثلاً كانت عندهم معارف نظرية ، أولئقل معارف عقلية محضة ، لم يسبقهم إليها أحد ، حتى ما إن جاء الإسلام بمعرفته الإيمانية باعتبارها ، معرفة نظرية تولى الأنبياء والأئمة أمر ترجمتها في الواقع ، وما من شك أنها نفت كثيراً من المعارف السالفة ، وأبقت على بعض المعارف التي لم تكن مستقلة عن الدين كون اليونان بالتحديد لم يكونوا منفصلين عن الدين ، إذ أن هذا الأخير رافق الزمن الإنساني منذ آدم وسيبقى مرافقاً له إلى يوم الدين ، ذلك هو الفارق الذي يحملنا على التمييز بين المعارف البشرية لقد وجد عبر التاريخ أبنية ثقافية متنوعة بعضها مستقل عن الدين لم يتمكن من البقاء ، وبعضها الآخر حدث فيه تغيرات بفضل المداخلات الرئيسية عليه ، فالعقل البشري بمعزل عن الدين ليس بإمكانه تحصيل معرفة منطقية ثابتة ، تعود على الإنسانية بالفائدة ، وخصوصاً في الواقع ، كوننا علمنا أن المعرفة إذا ما بقيت في إطار النظرية ، فإنها لن تخدم الواقع سواء أكانت صحيحة أم فاسدة ، حتى الإسلام الذي هو إنجاز كامل على صعيد النظرية والذي لم يكن نتاجاً للعقل البشري ، فهو لن يعود

بالنفع على الإنسانية إذا لم تحمله هذه الأخيرة على محامل التطبيق .

إن الإسلام كدين ، وكنظام ، بإمكانه أن يغير الواقع ، وأن يبذل الحياة ، كما حصل مع النبي (ص) حينما قلب كل شيء في واقعه ، بحيث أنه نزع كل الأفكار التي كانت مصدراً لشقاء الإنسان ، طيلة قرون من الزمن ، ووضع مكانها الأفكار الإسلامية التي عرّفت الإنسان على الحقائق ، وبخاصة على حقيقة نفسه ، بحيث أصبح الإنسان على معرفة تامة بكل ما يحيط به .

هذا الإنسان المسلم ميز بين معرفتين ، الأولى إنسانية ، والثانية إيمانية ، بمعنى آخر ، إن المعرفة نوعان :

١ - المعرفة الإنسانية .

٢ - والمعرفة الإيمانية^(١) .

واعتقد أن هذا التعريف أو التقسيم حصل حتى في القرون الوسطى وما زال موجوداً حتى الآن وإن كان هناك حديث آخر عن معارف حسية وعقلية ، فهو حديث لم يتعدى المعرفة الحسية . كما سنرى .

١ - المعرفة الإنسانية ، هذه المعرفة تبدأ من المنظور وترتقي بالعقل إلى غير المنظور علماً بأن - وكما تقول الفلسفة - كمالات الله غير المنظورة تتراءى للعقل من خلال المنظورات^(٢) وهذا فضلاً عن أن تأمل الإنسان في تدبير الله المتقن وفي قضاء الله المبرم ، فإنه دوغما ريب سيعرف أن هناك كمالاتاً موجودة مطلقاً لا تراه الأبصار ، وإنما تدركه حقائق الإيمان ، هذه المعرفة التي مصدرها التأمل ، هي معرفة حقيقية حملها الإنسان وتأثر بها وعاشها من خلال تأمله العقلي الذي انتهى به إلى معرفة غير المنظور من خلال المنظور . فالقرآن الكريم يخاطب العاقلون ، أولي الأبواب ويدعوهم إلى التأمل والإعتبار ، لأنها سيقودان الإنسان إلى معرفة حقيقية ، ولكي يكون هذا التأمل وهذا الإعتبار مجدياً ، لا بد أن يكون مقروناً

(١) إن معرفة الكلّيات والطاقات لا تحصل لنا إلا بالعقل (معرفة عقلية) .

(٢) تاريخ الفلسفة الأوروبية : يوسف كرم . توما الأكويني .

بالتقوى ، لأن التقوى تسهم وإلى حد كبير في إشادة البناء المعرفي عند الإنسان ، وتجعل قلبه حياً يسمع بأذنه ضجة الحقائق في الوجود المرئي وغير المرئي .

فالمعرفة الإنسانية والطبيعية تمكن الإنسان من معرفة ما هو غير منظور من دون أن يراه أو يلمسه ، بحيث تحمله على الشعور والإحساس به ، هذه المعرفة التي تتحرك من قاعدة التقوى والالتزام ، تحمل الإنسان على اليقين في كل ما كان بالإمكان أن يشك به ، وتمكنه أيضاً من إقامة البرهان عليه ، وعندما يدرك الإنسان أن هذه المعرفة كان لها الدور الكبير في إحياء قلبه ، يدرك أيضاً من فوره أنها لم تعد إنسانية ، وإنما أصبحت معرفة إيمانية خالصة من كل الشوائب المادية التي نجدها متحكمة بكل نظرية بعيدة عن الدين .

والقرآن يحثنا على تحصيل هذه المعرفة عن طريق التفقه في دين الله - ولا شك - أنها تصبح جهلاً إذا حاولت تفسير ما سكت الله عن تفسيره ، هذه المعرفة لكي تبقى معرفة - محورها الإيمان - لا بد لمحصليها من الالتزام بأوامر الله سبحانه وتعالى لأن التكلف فيها لا يعرف كنهه رسوخاً يجعل الإنسان بعيداً عن خط الله سبحانه وتعالى .

٢ - مفهومي القوة والعقل :

لا شك أن الفلسفة الإسلامية أولت إهتماماً كبيراً لهذين المفهومين حتى أنها المفردتين المميزتين بين مفرداتها ، وليست الفلسفة الإسلامية هي وحدها التي اهتمت بهذين الإصطلاحين ، وإنما هي واحدة من الفلسفات التي أعطتهما مفاهيم مختلفة فخرج شيء ما من القوة ، لا يعني شيئاً غير دخوله في الفعل ، إنطلاقاً من مفهومنا لهذا . باعتبار أن هذا الشيء وجد ولا بد إلا أن يكون في أحدهما . وفي حال لم يكن هكذا - أي هذا الشيء - فذلك يعني أنه معدوم ، ولم ينل نصيبه من الوجود بعد فكل شيء خرج من العدم إلى الوجود ، لا بد أنه داخل في القوة أولاً ، فهو أما أن يبقى فيها وأما أن يخرج إلى الفعل بتأثير شيء ما مفارق لكلاهما . يقول الفارابي في هذا الشأن : « فباتصال العقل الإنساني بالعقل الفعال يتحول الإدراك الحسي إلى إدراك عقلي ويحصل المعنى الكلبي في النفس بعد أن كان في العقل الفعال »^(١) .

إن مقولة الفارابي هذه ، تنفي إستقلالية العقل في الإدراك ، كذلك فإن أي انتقال للمعاني الكلية لن يتم إلا بعد إتصال العقل الإنساني بالعقل الفعال وحسب مفهومنا لهذه المقولة فإن وجهها التفسيري الآخر ، هو أن العقل الإنساني وجد بالقوة من دون أن يكون هناك أي إدراك عقلي ، ولقد اكتفى الفارابي بذكر الإدراك الحسي الذي وجد مع قوة الفعل ، وهو من خلال ذكره لدور العقل الفعال ، يؤكد على ضرورة التحول من خلال فعل القوة في الإدراكات بحيث

(١) الفارابي : الفلسفة الإسلامية : الدكتور محمد مرجبا .

يؤدي ذلك إلى حصول المعاني الكلية في النفس هناك سؤال ؟

هل الوسيلة الوحيدة إلى التحول هي تلك التي حدثنا عنها الفارابي : ؟؟؟

بطبيعة الحال : الفلسفة الإسلامية ، بحثت كثيراً في هذا الأمر ، وفي هذه الوسائل ، إلا أنها لم تحزم النظرية ، إقتناعاً منها بأنه - ربما - حصل تحولاً ما من دون إتصال بفلك القمر الذي يعنيه الفارابي ، ومن هنا يتفرع سؤال آخر ، ما هو دور العقل الفعال ؟؟؟

إن العقل الفعال إن كان له ثمة وجود في الوجود فإنه ذاك الإلهام الإلهي ، أو تلك القدرة التي تتدخل لتمييز وعي عن وعي ، وعقل عن آخر .

فتحول الإدراك الحسي إلى إدراك عقلي عند الأنبياء والأئمة المعصومين يختلف تماماً عن التحول الذي يحصل عند باقي الناس ، فالبشرية إن لم يحصل لها الإتصال بالعقل الفعال فذلك لا يعني حدوث انفصال ، لأن هذا الأخير لا يتم إلا بتخلي العقل عن النقل^(١) . بمعنى أن يتفرد العقل بوجوده من دون أن يكون له مرشداً ، وهذا التفرد - إذا ما حصل فإنه سيتهي إلى جاهلية جديدة ، لأن الله تعالى إذا أراد الخير لأمة ما ، يرسل لها الأنبياء والأولياء ويوحي اليها بما يجعلها حرة ، من هنا نحن نقول ليس بإمكان أي إنسان أن يصبح نبياً ، والعقل الفعال لا يحول الإدراك الحسي إلى إدراك عقلي بقوة إلا عند الأنبياء ولنا نقصد بذلك عدم وجود أي تحول عند البشر ، وإنما نعي بذلك أن التحول من الحس إلى العقل يمكن أن يتم من خلال الوحي - أي القرآن - باعتبار أن الحواس الذي زود بها الإنسان قد تكون كاذبة في أغلب الأحيان بحيث أن الرؤية البعيدة تصور للعين أن هناك شيئاً ثابتاً وصغيراً ، في حين يكون متحركاً وكبيراً ، فبتأثير العلم الإلهي . ويتدخل من العقل الإنساني يعرف مدى صدق الحاسة . وفي مثل هذه الحالة نجد أثراً كبيراً للعلم كون التجربة العلمية تثبت حقيقة هذا الأمر وتعطيه مصداقيته في الواقع . هذا أولاً .

(١) يعني به التصور المقدسة .

ثانياً : لماذا لا نقول أن المعنى الكلي هو موجود في النفس ولا يحصل بسبب هذا الإتصال ؟؟ بل لماذا لا نعطي العقل الإنساني والنفس الإنسانية استقلالهما ؟؟

فإذا كان العقل الفعال هو جوهر العقل الإنساني وجوهر المعاني الكلية الحاصلة فإن أي قيمة لجوهر الوجود الإنساني لا يمكن أن نعطيها إياها ، وبالتالي لا يمكن الاستفادة من وجودنا المكرّم ، من هنا يحسن بنا القول إن الإتصال بالسما لا بد أن يكون مخصوصاً ، باعتبار أن العقل النبوي هو عقل متصل فعلاً وناقلاً فعلاً ومستفيد فعلاً ، أما باقي العقول فليست هكذا إن المعنى الكلي حاصل في النفس فعلاً وليس قوة ، ولا شك نحن نسلم مع الفارابي في أن هذا المعنى موجود في العقل الفعال إلا أنه لا يدرك ، لأن هناك إستقلالية قد لا تكون مطلقة ، لأن الإطلاق إذا ما تم فإنه يؤكد العقل النبوي وينفي العقل الإنساني أو العكس . لذلك فإن التسليم مع الفارابي بالإتصال لا يعني الإطلاقية في شيء وإنما يعني الجزئية في أشياء .

فالمعنى الكلي ، إنما هو حاصل في النفس ، والإدراك إنما هو حاصل بالعقل ، مع التسليم بما لهذا المعنى الكلي من وجود خارج النفس ، كون الإلهام له التأثير الكبير في ذلك ، وقد يحصل في زمن معين ، ربما لهذا الإدراك من وجود خارج العقل ، لأن العقول المفارقة هي عقول مؤثرة وموجودة ، ونحن لا دراية لنا بها .

٣ - التأثير الموجود بين المادة والروح :

إن السبب في كون موجوداً ما عارفاً هو إنسلاخه عن المادة حتى لا يقبل الصورة المعنوية للشيء المعروف ، هذا الرأي ، هو رأي إسلامي ، اهتمت به الفلسفة الإسلامية وما زالت ، إلا أنها أخضعتة للنص بحيث أنها أعطته الاعتبار ذاته الذي أعطاه إياه القرآن ، فالإنسلاخ عن المادة يجعل الشيء المنسلخ مفارقاً ، وكونه يصبح هكذا ، فإننا نعطيه أثره في الشيء المنسلخ عنه ، فالروح الإنساني مثلاً لا بد أنه منسلخ عن الجسد ، ومعطى الأهمية غير العادية في عالم المفارقات الروحية إلا أنه يبقى روحاً إنسانياً مميزاً ، ويؤثر فيها لو أعيد إلى حالته الأولى ، وأعني حالة ما قبل الإنسلاخ .

هذه الروح ولو شئنا الحديث عما يتضمنه هذه الروح من خواص ، وبخاصة خاصة العقل ، بمعنى آخر وكما تقول الفلسفة الإسلامية ، إن العقل هو خاصة من خواص الروح ، تبقى روحاً حاملة لطبيعة الإدراك مفسرة لنوعيه الحسي والعقلي ، باعتبار أن العقل الفعال الذي تحدث عنه الفارابي وإعطاه أهمية خاصة ، له علاقة كبيرة مع هذه الروح ، من حيث أولوية الإتصال بها ، وهنا نقول ، إن ليس هناك ثمة إتصال بين العقل الفعال وبين المادة المجردة الموجودة بالقوة ، وعلى الرغم من ذلك فهو أي العقل الفعال لا دراية له بوجود مادة قبل وجود النفس ، حتى أن الفلاسفة المسلمين ذهبوا إلى هذا القول ومنهم ابن سينا حيث قال :

« لا يمكن أن نفترض نفساً موجودة قبل وجود البدن » وعلى ذلك يمكن

القول أن الفرض الأفلاطوني الذي يقول بوجود أنفس قبل وجود الأبدان ، هدف تسهيل عملية الإعتقاد بخلود هذه الأنفس ، ليس فرضاً منطقياً ، هذا فضلاً عن أنه متناقض ، كما بينَّ الشيخ الرئيس ابن سينا في بحوثات عدة بطبيعة الحال نحن نعتقد أن الإنسان لا يكون إنساناً إلا بصورته ، باعتبارها حاملة ، وجوهر والهيولي محمولة وعرض ، إذا الإنسان بصورته لا بمادته فإذا كان الإنسان بالصورة فقط ، فإن الوحي ، أو الإلهام أو الحدس ، أو الإستبطان ، لا يكون إلا لها ومعها ، ومن البداهة القول أن الوجود الإنساني يتجه نحو الصور العارية عن المواد ، وإقتراب الإنسان من التراب كما نصت شريعة السماء ، هو إقتراب مجازي ، يقول ابن سينا : « أبعد الأقاويل عن الصواب في أمر المعاد من جعل المعاد للبدن وحده » ثم أبطل بعد ذلك رأي الأشاعرة القائلين « يبعث النفس والجسد معاً »^(١) .

من هنا نقول أن التأثير بين الصورة والمادة أو تأثير الواحدة في الأخرى : هو تأثير حاصل ، دوغما ريب من قبيل تأثير البسيط على المركب ، بمعنى أن الروح التي هي جوهر بسيط الحاملة للعرض الإنساني ، بمعنى أوضح لمادته - هي مستمرة لها من الديمومة والخلود بقدر مالها من الوجود الخاص الذي وهبها الله سبحانه وتعالى إياه .

والآن سندخل في تعقيب هام اقتضاه موضوعنا هذا إن كان الإنسان بصورته ، فكيف يمكن أن يكون هذا الإنسان سعيداً ، باعتبار أن الله تعالى حينما كرم بني آدم أعطاه من السعادة بمقدار ما أعطاه من الكرامة ، لأنه لا يمكن أن تكون هناك كرامة وشقاء ، مما يحملنا على تأييد ومناصرة ابن سينا في قوله حينما رد على الأشاعرة مقولتهم « أن السعادة الحقيقية للإنسان يضادها وجود نفسه في بدنه » ربمانحن ذكرنا آنفاً قولنا عن الكرامة من أنها مسألة ميتافيزيقية بحثية ، وبما أننا أعطيناها معنى الخلود الأبدي من حيث تحصيل الإنسان لها .

(١) رسالة أضحية : ص ٥٢ . ابن سينا .

فإننا ملزمون بالقول أن وجود نفس الإنسان في بدنه حين حياته الدنيا يجعله حيناً في شقاء ، وحيناً آخر في سعادة بحسب غلبة الشهوات والملذات عليها حينما تكون حاملة لعرض ما ، بينما خروج هذه النفس من بدن الإنسان يجعلها في سعادة تامة مثلما كانت في اللحظة التي أرسلت بها لإخراج كائنات ما من طور القوة إلى طور الفعل ، إن التأثير هو تأثير الصورة في المادة وليس العكس .

٤ - الخالق وعلمه في المخلوق

لقد سبق وذكرنا أن الإنسان لا يبلغ غاية المعرفة إلا إذا كان ملهماً من الله سبحانه وتعالى ، ولضرورة التعقيب نقول أن علم الله سبحانه وتعالى لا يقاس بعلم خلقه لأن الله سبحانه وتعالى ، علمه مطلق ، وقدرته مطلقة ، بينما الإنسان وحتى هذا العصر ما زال يتساءل هل بإمكانه أن يتنقل من العالم المنطقي المعقول إلى العالم الحقيقي الموجود ؟ هذا الإنسان الحائر في أمره ، وكما يقول الإمام علي (ع) : إن الإنسان في أغلب أوقات حياته ، يكون في زلزال من الأمور وفي بلاء من الشك ؟؟ .

والإنسان - أيضاً بدوره يتساءل ، ما دام هناك نصوصاً موحى بها من السماء وهي بمثابة المعجزات يتساءل لماذا عجز الإنسان عن فهم هذه النصوص وما زال أغلبها متشابهاً ؟؟

فحريّ بهذا الإنسان أن يقترب من معجزة نفسه الذي عجز بمفاخر علومه عن معرفتها ، جدير به القول أن جزئيات العلوم مصدرها عقل محدود يحتاج في إدراكه إلى عون واجب الوجود .

إن الله سبحانه وتعالى - كما أكدت الفلسفة الإسلامية - لا يمكن أن يكون علمه بعبده إلا علماً حضورياً من غير توسط صورة علمية بينه وبين معلومه ، وإلا لاحتاج في علمه إلى الصورة التي هي الأداة ، وهذا محال لمن كان أصله الوجود ، أو لمن كان ضروري الوجود ، على عكس ممكن الوجود الذي لا

ضرورة فيه بوجه^(١) فالله تعالى ليس بينه وبين معلومه غير علمه^(٢) .

من هنا أكدت الفلسفة الإسلامية أن الله تعالى معلوماً لغيره علماً حضورياً وعالم بغيره علماً حضورياً من دون أي توسط : يقول السيد الطباطبائي في هذا الشأن ، لا نستطيع أن نستوفي ما سوف نورد من نماذج كلام الإمام علي (ع) ولا أن نعطيه حقه من الدراسة والبحث فإن كلامه زاهر بالمقاصد الفلسفية الدقيقة ، وحقائق المعارف الإلهية السامية .

فلكي نصل إلى الحقيقة التي نتوخاها جميعاً ، لا بد من لزوم الحق الذي هو رأس الحكمة ، وبه يحصل الإستظهار ، حيث يقول الإمام علي (ع) عليكم موجبات الحق فالزموها ، هناك إرشادات في نهج البلاغة تحفف علينا كثيراً من المشاق ، ولا تجمعلنا نخبط خبط عشواء فيها سنذكره لو أننا لجأنا إلى البحث فيما لا يدرك قعره ، وما دام الإنسان همه الوحيد الحق والحقيقة فإن النصوص الإسلامية الموجودة في متناول العقول تفي وتساعد على معرفة هذا الحق لا أن يلجأ البعض إلى الإدعاء أن مع الله إلهاً آخر ، من دون أن يكون له أي برهان به وأن يلجأ البعض الآخر إلى الإلحاد والاعتبار المادي المحض الذي يلغي ما في الإنسان من جوهرية ، وما في الحياة من سرية ، متخذاً من الأول عقيدة ، ومن الثاني حياة دائمة وسعادة دائمة . إن في ذلك ما يدعو إلى الحسرة ، ولكن لن نذهب أنفسنا عليهم حسرات . يقول السيد الطباطبائي فالحق هو حق أنكره الناس أو عرفوه والباطل باطل قبله الناس أو رفضوه ومع لزوم الحق تحصل المعرفة الإيمانية وتدرج حقائق الإيمان ، ويحصل الإستبطان الذاتي ، والحدس اليقيني ، ويتمكن الإنسان من معرفة ما يريد معرفته فيما يعود إلى الذوات والمواضيع ، والواجب والممكن ، بصورة لا نتعدنا معها البواطن والظواهر ، ووحدة الوجود وأنه لإدراك لو تعلمون عظيم وكما يقول الإمام

(١) ابن سينا الشفاء ، الإلهيات ، مقالة (١) .

(٢) نهج البلاغة : الجزء الثالث صفحة ١٣١

علي (ع) : « أنه لحق مع محق وما نبالي ما صنع الملحدون »^(١)

(١) نهج البلاغة : الجزء الرابع ص ١٥٥ العلامة الشيخ محمد جواد مغنية

الفصل الخامس

- ١ - الواجب والممكن في الفلسفة .
- ٢ - الإنقسام والإمتداد .
- ٣ - الصفات السلبية .
- ٤ - الحركة والسكون من حيث القدم والحدوث
- ٥ - الصفات السلوب في علم الكلام الإسلامي
- ٦ - المتناهي واللامتناهي .

١ - الواجب والممكن في الفلسفة :

نما لا شك فيه أن في الطبيعة موجودات معروضة للكون والفساد ومن ثم أن وجودها ممكن ، وكذلك عدمها بعد وجودها ، يقول الفارابي : « إذا كان الواجب موجوداً ، صح وجود الممكن ، وإذا كان ممكناً لا بد من الإنتهاء إلى واجب الوجود بذاته »^(١) .

إن الممكن يمكن أن يوجد ويمكن ألا يوجد لأنه يمنع الوجود منعاً ، فإن شاء الواجب بذاته منحه الوجود ، وإن لم يشأ ، لا يمكن أن يوجد ، لأن ممكن الوجود ، لا يوجد إلا بغيره ، ويقول ابن سينا : فلتنظر الآن في صفات الواجب بذاته ، من حيث هو واجب بذاته ، وفي صفات الممكن بذاته من حيث هو ممكن بذاته ، وعند ذلك تتضح لنا العلاقة بين قسمة الوجود ، وربما انتهينا إلى فكرة واضحة عن جملة الوجود من حيث الوجود ، وعن مراتب الموجودات ومبادئها الأولى وعلاقة بعضها ببعضها الآخر ويضيف ابن سينا إلى مقالته : إن الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال ، وإن الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال^(٢) .

هنا يحسن بنا أن نذكر ما قاله الإمام علي (ع) في وصف الخالق سبحانه وتعالى : « إن الله تعالى ممتنع أن يعرف بغيره ، بل هو الدليل على نفسه ، وليس باله من عرف بنفسه ، لأن كل معروف بنفسه مصنوع ، وكل ما سواه

(١) الفارابي :

(٢) ابن سينا : الإنهيات فصل (١) .

معروف به ، هو الدال بالدليل عليه والمؤدي بالمعرفة إليه ^(١) .

فالفلسفة الإسلامية انطلقت في تأويلها لهذا النص من الدين دون أن تأخذ في الحسبان أية نظرية سواء أكانت يونانية أم مادية زمنية ، لأنه نص مستقل يمثل الفلسفة الإلهية ، وصادر عن روح الإسلام . وهذا النص لا يسمح لنا القول ما هو البرهان على وجود الله . لأن الله تعالى هو البرهان على كل شيء ، وهذا ما ذهب إلى تأكيده الشيخ أبو علي سينا . ولأن كل شيء يعرف به ويمتنع أن يعرف بغيره ، وهو تعالى الدليل على نفسه ، وكما وصف نفسه في القرآن ، وإذا كان كل ما ما سواه معروف به ، وكل قائم في سواه معلول ، فذلك يعني أنه علة كل موجود ، وهو المانع لوجود الأشياء .

وإن كل شيء يعرف بنفسه لا يكون إنما كما قال الإمام . باعتبار أن البسيط لا يمكن أن يكون معروف ذاتاً ، كون الذي يكون معروف ذاتاً يكون مركباً وأشار الإمام إلى هذه الحقيقة بقوله ، « كل معروف بنفسه مصنوع : أي كل معروف الذات بالكّنه مصنوع لأن معرفة الكّنه إنما تكون بمعرفة الأجزاء الحقيقية فمعروف الكّنه والذات يكون مركباً ، والمركب مفتقر في الوجود لغيره ، فهو إذاً مصنوع ويحتاج دائماً إلى علة . وهنا ننتهي إلى استنتاج حقيقة وهي إن إمكانات الوجود لا يمكن إلا أن تكون معروفة الذات والأجزاء . وهذا هو شأن كل ما هو واجب الوجود بغيره .

إن كل ما يمكن أن نعرفه عن الله تعالى هو أنه الدليل والبرهان على كل شيء ، مستغني عن الإثبات .

ويضيف الإمام إلى ما قاله ، أن المعروف بغير كيفية لا يدرك بالحواس ، لأن هذه الأخيرة تخطيء في معرفة ما هو منظور ومرئي ، فمن الطبيعي أن تخطيء فيها وراء ذلك ، والحواس والأوهام لو أدركت الله تعالى نظير لكان يساويه ، ولو أدركت له كفو لكان يكافئه ، فعمل الحواس المسدّد من قبل العقل

(١) نهج البلاغة : الجزء الثاني ، الشيخ محمد عبده : ص ١١٩

والقلب الذي يدرك بحقائق الإيمان ما لا يدركه سواه ، فحينئذ يمكن لهذه الحواس أن تخدم الفلسفة والحقيقة . ولقد قال الإمام علي بحق العقل ما يلي : إن كل ما قدره عقل أو ضرب له مثل فهو محدود ، وهو تعالى له الأسماء الحسنى والأمثال العليا بعيد كل البعد عن أوهام النفس والعقل ، وعن تعسف الحواس ، وعن هوى القلوب المرضى .

وروى عن رسول الله (ص) أنه قال : الله سبحانه وتعالى حاضِر غير محدود ، غائب غير مفقود . هنا تنتهي إلى مقولة أو إلى حقيقة مؤداها أن البرهان على وجود الله هو برهان على توحيدِهِ ، وبما أنه كما ذكرنا البرهان على كل شيء فهو واحد لا بعدد . وكما يقولون في لغة الشعر ، له في كل شيء آية تدل على أنه واحد ، بعيد عن المقارنة ، بحيث أن الإمام في إحدى خطب النهج يقول : « وبمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له » والمقارنة بين الأشياء في نظام الحلقة دليل على أن صانعها واحد ، إذ لو كان له شريك لحالفه في النظام الإيجادي فلم تكن مقارنة ، والمقارنة هنا المشابهة .

١ - أما عن قولنا في الله أنه واحد أحد فردٌ صمد ، فلإننا هنا نكتفي بما روي عن رسول الله (ص) وعن الأئمة المعصومين ، فجميعهم أكدوا على أن وحدة الله تعالى ليست وحدة عددية ، ويمحسب بنا في هذا المجال ذكر ما قال المجلسي في مجلدات البحار^(١) : إذ أن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين ، فقال إن الله واحد ، فقال له (ع) ، يا أعرابي أن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام إثنان منهم يجوزان ، وإثنان لا يجوزان . فاللذان لا يجوزان عليه تعالى ، فقول القائل واحد يقصد به باب الإعداد ، فهذا لا يجوز لأن ذلك يتنافى مع وحدته وإشراكاً به ، لأن ما لا ثاني له لا يدخل من باب الإعداد أما ترى أنه كفر من قال أنه ثالث ثلاثة .

٢ - وقول القائل هو واحد من الناس ، بمعنى أنه يريد به النوع

(١) ج ٣ صفحة ٢٠٦ : وذكره السيد الطباطبائي في كتاب علي والفلسفة الإلهية .

والجنس ، لا يجوز أيضاً لأنه تشبيه ، وهو سبحانه لا يقاس بالناس ، ولا تدركه الحواس » ولا إياه عني من شبهة » .

٣ - أما الوجهان اللذان يجوزان مع الوحدة الالاعددية ، هو ليس له في الأشياء شبهة » ليس كمثله شيء » وهو على عن شبه المخلوقين ، وهو كان قبل الواصفين من خلقه » .

٢ - الإنقسام والإمتداد :

إن الله سبحانه وتعالى لا ينقسم في وجوده ، ولا هو وهم ، يقول « أرسطو » فهو لما كان صورة خالصة وفعلاً محضاً لا تشويه شائبة من شوائب الماديات ، فإن لا إمتداء فيه ولا كثافة ، إذ الإمتداد والكثافة من صفات الهولي ، فهو إذن جلّ وعلاً في مقابل الوجود المادي المركب وأن كان خالقه ، وعلى نقيضه ، وبالتالي فهو عقل خالص ، أي شأنه التعقل ودأبه التفكير ، « لا تأخذه سنة ولا نوم ، ولا يجري عليه ليل ونهار ، ومما لا شك فيه أن الفلسفة اليونانية ومن خلال عقليتها المحضة تمكنت من إقامة البراهين على كثير من المسائل التي توقفت الفلسفة عندها ، باعتبار أن الفلسفة قد وصلت إلى اليونانيين من عقل سابق عليهم .

ليس بإمكان أي فيلسوف سواء أكان مادي زمني ، أو مادي حيوي أن يوظف الفلسفة في زمن معين ، أنها - أي الفلسفة - كالسيل الجاري بإمكان كل إنسان أن يشرب منه وأن يقتسل فيه ، إلا الفلسفة الإلهية فهي متفردة بوجودها لأنها صنعت خارج العقل الإنساني وكل شيء صنع خارج هذا العقل يعتبر ثابتاً وسائراً مع الزمان ، وبالتالي فهو لن يموت بموت الزمان أو بموت من يعيش في هذا الزمان الملازم للوجود الإنساني فالإمام علي (ع) يصرّح أن الله تعالى لا ينقسم في وجوده ، وإلا لو كان ينقسم ، لكان مركباً ، والله تعالى منزّه عن كل تركيب وكون التركيب يتألف من أجزاء مادية وغير مادية ، فهو دائماً يحتاج إلى فاعل يؤلف بين هذه الأجزاء في هذا الشأن يقول السيد الطباطبائي : إن وحدته تعالى تعني

أولاً : أنه بسيط وثانياً ، أنه لا يشاركه شيء في معنى من المعاني ، فهو رب خالق وبه كل شيء وإليه يعود كل شيء ، وهذا يتفق مع ما قبل قديماً مع أفلاطون : أن الله هو الواحد الأحد المطلق اللامتناهي الذي لا يوصف بأي وصف لتفاهة جميع الأوصاف وقلة شأنها ، وهوان أمرها ، فلا يقال مثلاً أنه جميل أو متصف بالجمال لأنه فوق الجمال وعلته ، وهكذا الحال في بقية الصفات^(١) .

ولقد أكدت النظرية الأفلاطونية أنه كل صفة إيجابية نصفه بها إنما هي تحديد له غير لائق به ، وكل ما نستطيع أن نسميه به هو أنه واحد وأول وكل ما عدا ذلك فلا نعرفه عنه إلا بطريقة السلب ، فالسلب هو أقوم سبيل لوصف الله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ .

فالإنسان مثلاً ينقسم في وجوده المركب إلى جوهر روحي وآخر مادي ، فمن كان هذا شأنه ، يكون حادثاً وفانياً وهو - هذا الإنسان كان بعد أن لم يكن ، والله تعالى كان فعل تأويل الأزل ، ولا يمكن أن يتصور له العقل السليم ثانياً هذا الإنسان كمخلوق عاقل يدخل من باب الإعداد كونه مركباً ، وكونه يحتاج إلى مَنْ يخرججه إلى الوجود ، فالوحدة العليا المطلقة هي علة الوحدات المخلوقة الفانية ، بغض النظر عن اختلاف الفلاسفة فيما بينهم حول الممكنات الواجبة بغيرها ، فبعض هؤلاء الفلاسفة قال بالصدور وبعضهم قال بالفيض ، وأولهم أفلاطون الذي قال بالزيف الوجودي الذي مثاله خارج عنه ، والمشاركة هي السبب في خروجه وتذكره ، باختصار أن كل ما نعرفه عن الوجود الممكن هو أنه غير بسيط وغير مفارق ويتشارك مبدئياً من حيث معرفته المسبقة بعالم الخلود الذي يبقيه موجوداً وبالتالي هذا الإمكان يتحكم فيه النقص وعدم الكمال ويوصف على أي حال ، ووجوده موهوب له من ذات خارجه عنه - ذات بسيطة - وهي أقدر على الحياة والكون من الإنسان وبقية المخلوقات المحدثة .

(١) الموسوعة الفلسفية : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية : د . مرجا .

وكل شيء يستمد وجوده من غيره ، يكون عرضة لأن يقع عليه العدم من ذلك الغير ، فهو إذاً - أي ممكن الوجود - ذو بداية ونهاية ، لا يمكنه الوجود إلا إذا أمكنه منه ذلك الغير الواجب الوجود بذاته .

فالكون والحياة والإنسان كلها وجودات ممنوحة الوجود من الله تعالى وهو قادر على أن يعدمها إياه ساعة يشاء ، فعل العاقل إذاً أن يعرف كيف يستغل هذا الوجود بما فيه من حقائق ، وفي هذا البحث لا بد من الإعراف لبرغسون بجهوده التي بذلها من أجل إقامة البرهان على حقيقة الزمان الحيوي وعلى التقليل من أهمية الزمان الفيزيائي ، علماً بأن هذا الإنجاز لم يسبقه إليه أحد ، لأن برغسون بعد أن سلم بوظيفة الدين المختلفة باختلاف الزمان والمكان أيقن أن هناك حيوية ما في هذا الوجود يجب أن تدرك حتى تعايش لأن الأمر الإلهي يقضي بذلك إذن الله تعالى ليس جسماً مركباً ، ولكنه ذات مفارقة إلى روح خالصة موجودة في كل زمان ومكان ، ومع كل إنس وجان ، وفي كل حين وأوان . وأرسطو يستدرك في كتاب السماع : فيقول أنه لما لم يكن خارج العالم خلاء أو زمان أو حركة امتنع أن يوجد هذا المحرك في مكان ما أو زمان ، أو كما يقول الفلاسفة المسلمون ، أنه موجود لا في زمان ولا في مكان ، ومع ذلك لا يخلو منه زمان أو مكان ، ﴿ وسع كرمية السموات والأرض ﴾ فالفلسفة الإسلامية اكتفت بهذا المقدار وأدركت حقيقتي الوجود والعدم ، لأن من شأن الإستمرار في البحث والتأمل الإنتهاء إلى ما لا يليق بساحة كبرياته وعظمته . وينبغي لمن عرف عظمة الله أن لا يتعظم ، وكما يقول نيتشه الفيلسوف الألماني في مقدمة كتابه عن الأخلاق ، إن الصراع الفلسفي حول حقيقة واجب الوجود ، ليس المهدف منه سوى تضييع العقول والأفئدة ، التي سلمت جديلاً بما فطرت عليه ، والذين استمروا في بحثهم أصبحوا أغرب الناس عن أنفسهم يقول نيتشه في كتابه هكذا تكلم زرادشت « لقد نحل بهاء متفوق لعيني في هذا الخيال الطارق فما لي وللآلهة بعد »^(١) لو أمكن للإنسان أن يخلق شيئاً لما كان هناك إله ، وبما أن الإنسان يقصر على إيجاد

(١) نيتشه الألماني : ص ١١٤ .

ذرة وقطرة فكر في عالمي المادة والروح فالكائن الأزلي مفروض فرضاً على كل إنسان ، وكل قول يخالف هذا القول ثرثرة وجنون .

الآن بعد أن فرغنا من الحديث حول الواجب بذاته والواجب بغيره ، وبعد أن تحدثنا باختصار حول الإنقسام والإمتداد ، ندخل إلى الحديث عن بعض المسائل الأخرى التي لها علاقة وثيقة مع الفلسفة باعتبار أن الفلسفة الإسلامية هي الوحيدة التي بإمكانها أن تجيب عليها من هذه المسائل مسألة .

٣ - الصفات السلبية :

... منذ أن دخل الإنسان إلى عالم الفلسفة ، بل من يوم بدأ التساؤل عن الحقائق غير المنظورة ، وبعد أن أجاب الإنسان عليها من خلال المنظورات ، وبعد أن أعياه البحث في الذات الإلهية ، اعتبر هذا الإنسان نفسه عاجزاً عن معرفة كل شيء لأنه لا يملك عقلاً مفارقاً يمكنه من الإسراء والمعراج في كل لحظة وكون هذا الإنسان عرف في النهاية أنه قد يكون الموت هو غاية المعرفة ، وكما قال سُقراط ، إني عرفت شيئاً واحداً وهو أنني لم أعرف شيئاً على الإطلاق ، فحيثُ قُلَّ هذا الإنسان من شأنه وعاد إلى حضيرته المحدودة المراقبة من قبل الله سبحانه وتعالى ، وكذلك إنتهى هذا الإنسان إلى معرفة حقيقة مؤداها أنه في حضور الله المقدس يشهد أعماله ويراقب تحركاته ، إنها معرفة حقاً فيها لو لم نتأكد من هذا الحضور وبما أن الطبيعة الإلهية هي المقابلة وغير المقارنة والمشابهة ، فإنه ولا بد من جعل التمييز حقيقة بحد ذاته حتى نتمكن من معرفة هذه الصفات السالبة التي اختارها النصوص المقدسة للتمييز بين العلة والمعلول ، وبين القدم والحدث ، فالله تعالى هو كما وصف نفسه ، « واحد أحد ، فرد صمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » . « باعتبار أنه تعالى لم يلد فيكون مولوداً ولم يولد فيكون موروثاً هالكاً » ، ولقد انتهت بعض الفلسفات إلى هذا الإشراك فسبحانه وتعالى عما يصفون .

فالصفات السالبة هي تنزه الله تعالى عما لا يليق به كونه واجب الوجود بذاته ، فهي التي تقول (ما ليس هو) وهذه المقولة تؤدي بنا إلى القول أنه تعالى

بسيط ولا يوصف بالبساطة ، لطيف ولا يوصف باللطف ، كبير ولا يوصف
بالجفاء ، جليل الجلالة ولا يوصف بالغلظ ، قبل كل شيء ولا يقال شيء
قبله ، قائم بذاته ، لا أول إلا وهو سابق عليه ، ولا واحد إلا وقد استفاد
وحدته منه ، ونحن مع أفلوطين في رفضه لمقولة أرسطو التي تقول أن الله تعالى
عقل محض ، وإنما هو فوق العقل وعلة له .

٤ - الحركة والسكون من حيث القدم والحدوث :

نحن نعلم أن أرسطو قد قال بقدم العالم والزمان الذي هو مقدار الحركة ، مما يعني أن كل من الزمان والحركة قديم .

وهذا القول يأتي منافياً ومعارضاً لشريعة السماء ولعقائد البشر الذين أنبأهم الوحي بحدوث كل موجود في هذا الوجود ولقد دخلت الفلسفة الإسلامية للتوفيق بين النظريات الفلسفية القادمة من عالم اليونان وبين الدين إلا أنها لم تنجح في معاها حتى ابن سينا لم يتمكن من التوفيق ، هو بدأ بصياغة نظرياته إلا أنه لم ينتهي إلى إقامة الدليل الذي يظهر التوفيق وعدم التعارض ، فمقوله أن الله قديم بالذات ، والعالم قديم بالزمان - حتى ولو افترضنا المرجحات - لا يمكن أن تنتهي إلا بتسليم واضح وصريح بحدوث كل شيء حتى العالم والزمان والحركة ، ولكن دخول ابن سينا إلى دائرة التوفيق كان دخولاً صعباً من حيث امتلاك القدرة على تأويل النص الإلهي بما يتلاءم مع الحقيقة الدينية ، وفي النهاية أدرك ابن سينا أن العقل الكلي الذي هو الإمام علي (ع) لم يقبل بكل هذه المقولات اليونانية لأنها تتعارض في أغلبها مع النص ، فحينئذ أدرك ابن سينا صعوبة التوفيق إلا أنه لم يعترف بذلك ظناً منه أن التفكير فيها لا بد أنه سيؤدي إلى حلول ترضي الدين والفلسفة معاً . ولكن سهام الموت رمته بقسي الفناء وحالت بينه وبين التوفيق ، وحتى الآن نحن نذكر أن أي فيلسوف لم يتجرأ على القيام بمهمة ابن سينا ، مما يدل على صعوبة البحث . فإذا كان الزمان قديماً والحركة قديمة فمعنى ذلك أن الوجود موجود وليس هنالك من يعدمه الوجود ، كما أن العدم معدوم وليس هناك

من يخرج به إلى الوجود ، كون الإنسان لا يخرج من طي العدم إلى الوجود إلا بعلّة خارجة عنه تمنحه الوجود وإنطلاقاً من هذا نفهم العالم فيها لو كان قديماً .

ماذا يقول الإمام علي (ع) : كيف يجري عليه ما هو قد أجراه ويعود فيه ما هو قد أبداه ، ويحدث فيه ما هو قد أحدثه ، إذاً لتفاوتت ذاته ، ولتجزأ كنهه ولا تمتنع من الأزل معناه ، في هذه الصفات بين الإمام قبليته وبعديته بالنسبة إلى الحلقة وليس بالنسبة إلى القبل والبعد الزمني . هذا ما هو واضح حسب رأي بعض الفلاسفة ، ولكن الإمام علي (ع) لم يخصص البعدية والقبلية لا في الحلقة ، ولا في الزمن والله أعلم .

هذه الحقائق توصلت إليها الفلسفة الإلهية مع الإمام علي (ع) فعندما يقول الإمام علي : لو جرى على الله شيئاً مما ذكرنا آنفاً لتفاوتت ذاته ، بمعنى لو جرت عليه الحركة والسكون ، لا تمتنع من الأزل معناه ، ويعتبر داخل في الزمان وهو علته ، وهذا محال بالنسبة للمطلق ونحن نعلم أن الحركة والسكون يجريان على كل ما هو حادث لأنها حادثان ولا يجريان على ما هو قديم لأن المحدود لا يجري على المطلق ، والمتناهي لا يجري على اللامتناهي ، ونحن نستدل على حدوث الأشياء المخلوقة ويظهر لعقولنا أنها جميعاً متلبسة حسبها هو ظاهر بالحركة والسكون ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، فالعالم كله حادث بكل ما فيه من عاقل وغير عاقل وهو لا يخلو من الحركة والسكون ، فهو ثابت عندنا بالمشاهدة والعيان وظاهر ظهوراً مباشراً للحواس في الأشياء المخلوقة بحيث لا ينفك واحد منها عن أحدهما - الحركة والسكون - فإما هي في حركة ، وإما هي في السكون ، إما هي نور وإما هي ظلمة ، هي تنفس تارة ، وتنعس أخرى فالحركة والسكون حادثان لأنها متعاقيان ، فلو أن الحركة والسكون كانا يجريان على الله تعالى لكان تارة ساكناً ، وطوراً متحركاً ، ولو كان هذا شأنه تعالى لوجب أن يخلو منه أحدهما ، وهذا محال ، لأنها لا تكونان إلا به وعنه ، أولاً .

٢ - إن التعاقب ليس هو شأن القديم ، القائم بذاته البسيط المطلق ، ولا يجري عليه بحال من الأحوال لأنه تعالى دلّ على قدمه بحدوث خلقه ، ومن خصائص التعاقب الحدوث لأن السابق إن كان قديماً لاستحال أن يعدم . بمعنى آخر لو كانت الحركة قديمة لكان من المستحيل أن تعدم ، ومن هو الذي سيعدها الوجود ؟؟

وعند ذلك لا يمكن أن يحصل السكون ، ولو كانت قدّم الإنسان ثابتة لاستحال عليه أن يخطو خطوة واحدة إلى الأمام ، وهذا أمرٌ من الواضح بمكان إذن لو كانت الحركة قديمة فمن المحال أن تعدم ، ولاستحال أن يعقبها السكون ، مع أن الواقع العيني غير ذلك تماماً ، لأننا نرى الشيء متحركاً ثم نراه ساكناً ، وساكناً ثم متحركاً ، مثال على ذلك ، حركة الليل والنهار وتعاقبهما ، فالواحد منهما لا بد - وحسب القانون الطبيعي لحركة الكون - أن يعقب الآخر ، ذلك سيسوقنا مباشرة إلى التسليم بأنها حادثان ، وهذا الحدوث - يفرض وجود قوة أقوى منه تحدّثه : أنه تعالى خالق كل شيء والخالق لا يتصف بخلقته بحكم البدئية ، كما أن العلة لا تتصف بالمعلول ، وهنا لا بد من القول أنه تعالى لو اتصف بها لكانت حقيقته مركبة ، فالإمام علي (ع) يقول أن الله غني بالذات عن العالمين في العديد من خطبه في إحدى الخطب يقول : « إن الله كان ولم يكن معه شيء فعلى تأويل أزلية الوجود ، ويعود وحده بعد فناء كل شيء ولا يبقى معه شيء كما كان قبل إحداث أي شيء بلا وقت ولا مكان ، حي بعد كل حي وحي قبل كل حي ، فلا شيء يبقى إلا وحده القهار »^(١) .

فالذين قالوا بالقدم ، وأجروا على الله ما لا يجري عليه ، فالإنسان لا يقبل بحكم البدئية أن يأول كلامه على غير معناه ، فلماذا يقبل بتأويل النص الإلهي على غير معناه الحقيقي ، فلو أن الماديين وغيرهم ممن قالوا بقدم الزمان والحركة والعالم مخالفين بذلك العقيدة الرئيسية قرأوا ما جاء في النص المقدس من

(١) نهج البلاغة : محمد جواد مغنية ص ١٥٧

تحدي لهم ، لكان من الطبيعي أن تثار أنوار العرفان في دفائنهم ، يقول الله تعالى في محكم كتابه ، بسم الله .

﴿ يا أيها الناس ضُربْ مثلاً فاستمعوا له ، إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ﴾ (١) .

هؤلاء الذين ذهب الشطط بهم بعيداً لم يتمكنوا من خلق ذبابة ، فكيف تمكنوا من خلق قديم جديد بل كيف تأكدوا من أن هناك قديماً يكافي الله أو يساويه فسبحانه وتعالى عما يشركون .

فعظمة الله بادية في خلقه ، ويعبر الإمام (ع) بأبلغ بيان وأوضح لسان عن هذه العظمة بقوله ، « إن الله عظيم فلا يوصف بالكبرياء والجفاء » ، فالله تعالى عظيم بلا عظمة مغايرة له بل بعظمه هي عين ذاته ، الله لطيف لا يوصف باللطافة ، أي لا يوصف بلطف مغاير له ، بل باللطافة التي هي عين ذاته ، وقل في هذه الصفات الواردة في القرآن هذا القول ، لأن صفاته هي عين ذاته ولا تنفك عنه بحال ، ولا مثل لها في الحوادث الحادثة لأنه تعالى علة لها وفوقها ومهما قلنا فالله تعالى يبقى أكثر أحقية من تصورنا له ، فالفلسفة وإن عجزت عن الإجابة عن بعض المسائل تبقى هي الوحيدة القادرة على حل إشكالات الوجود .

فمسألة قدم العالم التي عارضت العقيدة الدينية لم يتركها ابن سينا والفارابي حية ، وإنما هما أماتوها حينما تحدثا عن القدم الذاتي والزمني ، حيث تبين عندهما وخصوصاً عند ابن سينا أن العالم محدث بالذات لا بالزمان وأن الله تعالى متقدم على العالم بالذات وبمرتبة الوجود فالعالم قديم بالزمان محدث بالذات (٢) . . . ؟؟

(١) سورة الحج ، الآية : ٧٣

(٢) القدم الزمني هو الوجود غير المسبوق بالزمان فيمكن أن يقال عن الممكنات - ممكنات الوجود ، لأن الزمان تابع للكائنات الممكنة : الإلهيات ابن سينا فصل ١٨ المحدث بالذات : فلس حدوده في أن من الزمان فقط بل هو محدث في جميع الزمان والدهر . الإلهيات ابن سينا فصل ١٨

٥ - الصفات السلوب في علم الكلام الإسلامي :

نحن كمسلمين نقول أن الصفات السلبية هي أقوى من الصفات الثبوتية ، إن لم تكن متساوية معها . وأفلوطين قال بهذا ، كما سبق وذكرنا آنفاً ، إن الله تعالى يعلو عن المخلوقات علواً لا متناهياً أي أنه فوق كل شيء ولا يقال له فوق ، فالمخلوقات لا تلائمه أسماؤها ، ولا يوجد إسم يدل عليه تمام الدلالة فيها ، فمن الواجب والطبيعي أن نسلب عنه جميع الأسماء ، والفلاسفة في معظمهم قالوا أن السلب خير من الإيجاب « ليس كمثله شيء » ويمكننا القول أن الله تعالى ليس فوق كل شيء فقط ، وإنما هو فوق كل سلب ، وفوق كل إيجاب ، حتى أننا عندما نقول أن الله تعالى ليس شيئاً مما يوجد ندركه ونعلمه حقاً ، وبعد الذي سقناه لا بد من الاتجاه نحو نقطتي السلب والإيجاب ، تقول الفلسفة : إن في الإيجاب يجب البدء بأسمى الصفات أي بما هو أقرب إلى الله تعالى ثم التدرج منها إلى أدناها - علماً بأنها كل قريبة - .

أما في السلب فيجب البدء بالأدنى ، أي بما هو أكثر بعداً منه وأقل مطابقة له ثم نرتقي إلى الأعلى ، علماً بأنها كلها عالية .

سؤال ماذا يقول أباء الكنيسة عن السلب والإيجاب لا شك أن أباء الكنيسة ميزوا بين لاهوت سالب وآخر موجب ، وكانوا ينطلقون باللاهوت السالب ليصلوا منه إلى اللاهوت الموجب ، ومنهم « دنيوسيموس » الذي رأى الإيجاب تمهيداً لمعرفة الله بالسلب^(١) .

(١). يوسف كرم - تاريخ الفلسفة الأوروبية .

بعد أن اعتبر المعرفة السلبية أصدق وأليق وبعد الذي ذهبنا إليه بخصوص السلب والإيجاب وبخاصه « ما ليس هو » نضيف إلى الله تعالى الصفات الثبوتية « ما هو » بعد سلب التركيب والنقص عنه في الصفات الثبوتية ، وذلك بعد أن عرفنا أن الله تعالى قائماً بذاته وهو عين الوجود وعلة ، وهو الخير الأعظم ، وأنه الكامل الحاصل على كل كمال .

فالرأي الإسلامي الجامع هو أن الكلام حول هذه المسائل أو فيها يبقى معلقاً ، لأن الفلسفة لم تتمكن من الإجابة على هذه الصفات ، حتى الفلسفة الإسلامية لم تذهب إلى أكثر من تأويل ما ورد في النص المقدس فيها ليس هو ، وفيها هو ، مكتفية بالتسليم سماعاً^(١) وطاعة .

(١) ان كل ما هو ميتافيزيقي لا يدرك الا سماعاً فليكننا من العيان السماع ، لأن كل شيء فيما وراء هذا الوجود سماعه أكثر من عيانه .

٦ - المتناهي واللامتناهي :

إن اختلاف العلماء حول مسألة تناهي العالم أو عدم تناهيه ما زال قائماً حتى الآن ، فبعضهم يدعي التناهي ، والبعض الآخر يدعي عدم التناهي ، بمعنى أن بعض العلماء يقول أن العالم محدوداً متناهياً ، وبعض آخر يقول أن العالم لا متناهي ولا محدود ، فإذا قلنا أن العالم متناهي فذلك يعني أن كل شيء في هذا العالم سائر إلى متناهٍ وأما إذا قلنا عنه أنه لا متناهي فذلك يعني أنه سرمدي ، وذلك يقودنا إذا ما سلمنا به إلى القول بقدوم العالم ، وإلى التعارض مع العقيدة الدينية مع الإسلام . لأن القول بعدم تناهي العالم يعني بشكل أو بآخر نفي عالم الآخرة الذي حدثنا عنه القرآن وكل وحى سماوي آخر ، فالماديون أو ما يسمى بالفلسفة الزمنية المادية ، أكدوا على عدم تناهي هذا العالم تبريراً منهم لعقيدتهم الإلحادية التي نفت عالم الخلود ، وعالم المشافيزيقا من دون أن تقيم البرهان على نفيها ، وكذلك فهي قالت بالإلحاد من دون أن تقيم البرهان المنطقي على إثباتها . وزعموا أن العالم لا متناهي ولا محدود بهدف نفي عالم الآخرة ، لتأكيد نظريتهم هذه ، لأن القول بعدم محدودية هذا العالم الجسماني يُفض بنا إلى القول أن فرض عالم آخر يصحح فرضاً محالاً غير ممكن .

فانطلاقاً من النظرية الإسلامية نقول أن العالم متناهي ومحدود ، ومن أي صوب أخذنا في هذا العالم بلغنا فيه إلى النهاية لا محالة . وأن خالق هذا العالم وعلمته ، هو لا متناهي ولا محدود ، لأن هذا العالم المحسوس هو المرأة التي نرى فيها كمال الخالق وحكمته وتدبيره وعلمه المطلق ، بتلك المقولة فقط يتم

الإنسجام مع رسالات السماء التي أكدت على ضرورة التسليم بتناهي العالم وكل شيء فيه ، بحيث يزول كل شيء ولا يبقى إلا وجهه ذو الجلال والإكرام .

يقول الإمام علي (ع) مثبتاً حقيقة تناهي هذا العالم مؤكداً أن اللامتناهي هو الله وحده ، ولقد تحدث الإمام (ع) عن ابتدائية الزمان وعن محدوديته حيث قال : « تشير الآلات إلى نظائرها منعنها منذ القدمية ، وحمتها قد الأزلية وجنبتها لولا التكملة بها تجل صانعها للعقول وبها امتنع عن نظر العيون » (١) .

في هذا النص يذكر الإمام ثلاثة فواعل للأفعال قبلها : منذ ، وقد ، ولولا ، وقد لتقريبه ولا يكون الابتداء والتقريب إلا في الزمان المتناهي . يقول الشيخ محمد عبده : إن كل مخلوق يقال فيه قد وجد ووجد منذ كذا ، وهذا مانع للقدم والأزلية ، وكل مخلوق يقال فيه لولا خالقه ما وجد فهو ناقص لذاته محتاج للتكملة بغيره (٢) .

وقولنا أن للزمان ابتداءً ينتهي بنا إلى القول أن للحركة ابتداء ، بحيث يصبح كل منها متناهياً ، لأن الزمان هو مقدار الحركة ، وقولنا هذا يعتبر بمثابة الرد على أرسطو وعلى كل الفلاسفة الذين قالوا بقدمية العالم والزمان والحركة .

فالإمام علي (ع) يثبت أن الله وحده القديم المتعالي عن شبه المخلوقين ، المنزه عن نعوت الناعتين ، وبما أن الأدوات التي زود بها الإنسان لا تدرك إلا مادياً محدوداً ، لا يحق لهذا الإنسان أن يحكم من خلالها على اللامتناهي واللامحدود ولكن الله سبحانه وتعالى تجل للعقول بواسطة ما أدركته هذه الأدوات من شؤون الحوادث . إذن من خلال الحوادث عرف الصانع وتجل للعقل البشري ويحسن بنا هنا أن نذكر مقولة لديكارت ، يقول هذا الأخير « أرى بوضوح أنه يوجد في الجوهر اللامتناهي من الحقيقة الواقعية أكثر مما في الجوهر المتناهي » وتبعاً لذلك فإن فكرة اللامتناهي توجد عندي قبل فكرة المتناهي ، أي فكرة الله قبل

(١) نهج البلاغة : الشيخ محمد عبده الجزء الثاني ص ١٢٠

(٢) شرح نهج البلاغة للشيخ محمد عبده ، صفحة ١٢١

فكرة ذاتي إذ كيف يتيسر أن أعرف أني أشك وأنني أشتهي أي بنقصني شيء ما وإنني لست كاملاً تماماً - إذا لم يكن عندي أية فكرة عن كائن أكمل مني ، وبالمقارنة به أدرك نقص - نقائص طبيعتي^(١) .

إن الله سبحانه وتعالى « دائم لا بآمد »^(٢) أي لا متناهي ، محرك لا يتحرك هذا فضلاً عن أنه فعلٌ محض لا تخالطه قوة ، وهو على كل شيء قدير .

روي عن الإمام علي (ع) أنه قال :

كيفية المرء ليس المرء يدركها فكيف كيفية الجبار في القدم
فهو الذي أنشأ الأشياء مبتدئ فكيف يدركه مستحدث النسم
حرى بالإنسان أن يلتزم الصمت إلى حين تنكشف له معجزات نفسه ،
وهذا ما أشرنا إليه توا حينما تحدثنا عن النفس الإنسانية ووصايا الفلاسفة بشأنها .
سقراط يقول : أعرف نفسك تعرف ربك ، واعلم أنك حادث وزائل .

(١) عبد الرحمن بدوي - مدخل إلى تاريخ الفلسفة .

(٢) نهج البلاغة : الشيخ محمد عبده ، ص ٩١ .

الفصل السادس

- ١ - الإمام علي والأدلة الإستقرائية .
- ٢ - الفلسفة بين الذات والموضوع .
- ٣ - كيف نظرت المثالية الفلسفية إلى الذات .
- ٤ - كيف تنظر الفلسفة المادية إلى الموضوع .
- ٥ - كيفية التفاعل بين الذات والموضوع .
- ٦ - الحقيقة بين المبادئ العقلية الضرورية وبين التجربة العلمية .
- ٧ - لماذا الحقيقة موضوعية في نظر الماركسيين .
- ٨ - هل الحقيقة خاضعة لقانون الحركة .
- ٩ - النظرية المادية بين فلسفة الممارسة والجمود المذهبي .
- ١٠ - جوهر النظرية المادية .

١ - الإمام علي والأدلة الإستقرائية :

إن نهج البلاغة يعتبر من المصادر الإسلامية الغنية بالعبر بحيث أن هذا النهج قادراً على إعطاء فكرة عن عمق النظرية الإسلامية التي عموماً الإيمان بالله تعالى .

فالأدلة الإستقرائية الموجودة في نهج البلاغة تنبئ بفائدة الإستقراء الذي يُغني البحوثات ويجعلها منتهية إلى حكم كلي ، ولقد عرف الإستقراء باستخلاص القواعد العامة من الأحكام الجزئية^(١) ، فلاجل أن نستقرئ واقع معين ينبغي أن تكون هناك مواد واضحة لئلا يدخل الإحتمال . ولقد إشتهر على السنة المناطق القديمة والمحدثين قولهم ، إذا طرأ الإحتمال بطل الإستدلال .

فالدليل الإستقرائي الأول الذي يقدمه الإمام علي (ع) هو النملة وطريقة عملها وعيشها ، وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد أمرنا بالنظر إلى ملكوت السماوات والأرض إلى ما يحيط بنا من مخلوقات لا نعرف عن الكثير منها شيئاً فإن الغاية من ذلك هي الاعتبار والإستقراء لما في هذين الأخيرين من فائدة للإنسان .

يقول الإمام علي (ع) : « ولو فكروا في عظيم القدرة وجسم النعمة لرجعوا إلى الطريق ، وخافوا من عذاب الحريق ، ولكن القلوب غليظة ، والبصائر مدخولة ، ألا تنظرون إلى صغير ما خلق كيف أحكم خلقه ، وأنقن تركيبه ، وكيف خلق له السمع والبصر ، وسوى له العظم والبشر : انظروا إلى

(١) الدكتور مهدي فضل الله . مدخل إلى علم المنطق : ص ٢٤٤

النملة في صغر جثتها ولطافة هيئتها ، لا تكاد تنال بلحظ البصر ولا بمستدرك الفكر ، ولو فكرت في مجاري أكلها ، في علوها وسفلها وما في الجوف من شراشيف بطنها ، وما في الرأس من عينها وأذنها لقضيت من خلقها عجباً ، ولقيت في وصفها تعباً . . . ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته ما دلتك الدلالة إلا على أن فاطر النملة هو فاطر النخلة . . . وما الجليل واللطيف ، والثقيل والخفيف والقوي والضعيف في خلقه إلا سواء^(١) .

هذا الدليل القوي على وجود الله تعالى جاء من باب التسليم بقدرة الله تعالى ، وقدمه الإمام (ع) ليعرف الناس بمعجزة هذا المخلوق ، أن للمادة أن تخلق هذه المخلوقات الصغيرة وهي تبدو لنا في منتهى العجز ، وتنتظرنا كي ندبر أمرها علماً بأن الله تعالى لا يلقى أي عناء في خلقها سواء أكانت كبيرة أم صغيرة ، قوية أو ضعيفة ، هذا الدليل هو من أقوى الأدلة وأعمق البراهين على وجوده الحق تعالى .

هذه النملة الصغيرة التي تعزز إيمان الإنسان حين رؤيته لطريقة عملها ، ولمعجزة خلقها ، تبقى دائماً عند البشر موضوعاً للنظر ، ومن ثم يتحول هذا النظر إلى اعتبار ، ومن بعد ذلك يتم تكوين حقيقة في العقل البشري عن طريق مبادئه السابقة في الوجود على التجربة ، هذه النملة تحملنا على التسليم بقدرة خالقها الذي خلق كل شيء على غير مثال خلا من قبله ، بما خلقت وكونت عليه من عظم وبشر ، وبما تقوم به من أعمال تلفت النظر . . .

فالجدير بنا هو تأمل ما هو مرئي ومنظور ومعرفة ما نشاهد في هذا العالم المحسوس حتى يتسنى لنا معرفة ما هو غير منظور وغير بصري ، بحيث يرى الإنسان بعين العقل حقائق الموجودات فالماديون لم يسلّموا بهذه المقولات ، واعتبروها أدلة طبيعية لا تفيد في أي بحث ، ولا تفيد في صياغة أي نظرية من شأنها أن تخدم الفلسفة ، وزعموا أنهم كالنبات ليس لهم زارع ، ولا لاختلاف

(١) نهج البلاغة : صفحة ٧ - العلامة محمد جواد مغنية .

صورهم صانع يقول الإمام علي (ع) في معرض رده على الماديين السابقين :
« أنهم لم يلجأوا إلى حجة فيها ادّعوا ، ولا إلى برهان فيها امتنعوا ، ولا هم
زيّف ما قالوا وعوا ، وهل يكون بناء من غير بيان ، أو جناية من غير
جان »^(١) .

ظن الماديون أنهم قادرون على عصر الكون بما فيه من نبات وحيوان وجاد في
أنسب من أنساب اختباراتهم « إن المادية كالقواعد اللغوية لا تعترف إلا
بالأسماء ، ولكن الحقيقة كاللغة تشمل الأعمال والأشياء والمفاعيل والأسماء
والصفات والحياة والحركة والمادة أيضاً »^(٢) .

إن الزعم لا يبطل الحقائق ولا ينفيها ، بل هو في أغلب الأحيان يؤكدّها ،
باعتباره يفتقر إلى المنطق والبرهان ، فلو أنهم عادوا إلى عقولهم ونظروا منها إلى
الوجود ، بعد أن يتعرّفوا على حقيقة مبادئها ، لأيقنوا حق اليقين أن استفراء ما في
هذا العالم من أشياء ، لا بد أن ينتهي إلى تلك الحقيقة المطلقة التي وسعت
السموات والأرض .

فالعجب كيف لم يروا - أي الماديين - من خلال هذه المرأة - التي هي
العالم المحسوس - الخالق والمدير المطلق بعلمه وقدرته . يقول شبنهور : من
المستحيل أن نصل إلى حل لغز الميتافيزيقا ، وأن نستكشف كنه الحقيقة بأن نبدأ
ببحث المادة أولاً ، ثم ننقل منها إلى بحث الفكر بل يجب أن نبدأ بذلك الذي
نعرفه معرفة مباشرة - أنفسنا - إننا لن نصل أبداً إلى طبيعة الأشياء الحقيقية من
الخارج مهما طال بحثنا ، ولن نصل إلى شيء سوى صور وأسماء ، دعنا ندخل
إلى الداخل ، إننا إذا استطعنا كشف طبيعة عقولنا النهائية فقد نظفر بفتح العالم
الخارجي^(٣) .

(١) نهج البلاغة : ص ٧٤ .

(٢) قصة الفلسفة : برغسون .

(٣) قصة الفلسفة ص ٣٩٩ .

٢ - الدليل الإستقرائي الثاني : هو اختلاف الصور وتعدد اللغات .

٣ - الدليل الثالث : هو الجردة : يقول الإمام علي (ع) : « أنظر أيها العاقل كيف تُرهب الزّراع في زرعهم ، ولا يستطيعون ذنبها ، ولو أجلبوا بجمعهم حتى ترد الحرث في نزواتها وتقضي منه شهواتها ، وخلقها كله لا يكون أصبأً مستدقّة » (١) .

هذه الجردة التي لا يستطيع المرء أياً كان مواجهتها ، هي تبهر العقول وتعجزها في طريقة عملها وضررها ، وكما أهلكت هذه الجردة من الحرث والنسل في التاريخ الإنساني وحتى يومنا الحاضر وعلى الرغم من كل التطور الحاصل في هذا العالم ، فهو لم يزل حتى الآن يخشى من هذه الجردة ، وهو إن قام هذا الإنسان بمواجهتها يعرف - دونما ريب - مدى إرباكها لعقله ، وضعفه أمامها ، هذا الدليل لا بد أن يسوقنا إلى الإعتبار لأنه عبرة ينبغي التوقف عندها ، وجهل الماديين بهذه الحقيقة مصدره عدم استقراءهم لأنفسهم ، وهو نتيجة لعدم فهمهم لدقائق الحياة ، بما هي حياة موجودة تتضمن الكثير من دقائق الموجودات فهم - أي الماديون - لم يتسنى لهم استقراء الوجود بكل أنواعه وأجناسه ، بسبب تعنتهم ورفضهم لكل شيء كان من الممكن أن يساهم في تبرير وجودهم مما أدى بهم إلى كتابة ردودهم الباطلة الخالية من أي منطق المفترقة إلى الموضوعية ، والتي لا يمكن أن تساهم في تنمية العقل البشري في المعارف والحقائق التي يحتاج إليها في مسيرته الفلسفية والعلمية .

فقبل كل شيء وبعد كل شيء ، على الإنسان أن ينظر إلى أصغر خلق الله ، لعلّ ذلك يطامن من كبريائه ويخفف من غلوائه ، فالإمام (ع) ضرب مثلاً على وجود الله وعظمته بأصغر مخلوق من دنيا الحشرات التي تدب على الأرض ، « هو النملة » ثم ضرب مثلاً آخر بأصغر مخلوق من دنيا ما يطير ، وهو الجردة التي تحير الأبواب بسمعها وبصرها ، كل ذلك كان يهدف الإمام من

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٥

ورائه إلى التخفيف من غلواء الجاحدين مشجعاً إياهم على النظر والتجرد ، فثمة أمر عجيب نلاحظه في هذا الفكر المادي التي قوّضت دعائمه ، وانهارت مقوماته بحيث لم يبق منه سوى التعتن الفكري الذي هوسر من أسرارهِ ، على اعتبار أنه امتداد في عرضيته مفتقر إلى جوهريته في مسيرته الزمنية التي بدأت بعبادة الأصنام وانتهت بمقولة أن الدين أفيون الشعوب ، مع ما تخلل هذه المسيرة من جمود فكري عطلها لفترة طويلة من الزمن ، والذين ساروا في هذه المسيرة لم تكن محاولاتهم الفكرية إلا من أجل تبرير الوجود ، حتى لا يقال أن ما هو معدوم معدوم ، وأي تبرير هذا لوجودهم ، والإمام هو صاحب الزمان ؟؟

أما بقية الأدلة الإستقرائية التي وردت في نهج البلاغة فهي كثيرة ، منها الخفافيش وأسرار ليلهم ، والطاووس ورونق كبريائه وجماله ، سأذكر بعض المقاطع للدلالة فقط : « ابتدعهم الله تعالى خلقاً عجيباً من حيوان وموات ، وساكن وذوي حركات ، وأقام من شواهد البينات على لطيف صنعته ، وعظيم قدرته ، ما انقادت له العقول معترفة به ، ومسلمة له »^(١) .

إن القصد من هذا الكلام العلوي هو تبيان العظمة الإلهية في عالمنا المحسوس هذا . فكيف بالعالم العلوي العاري عن المواد ، الخالي من القوة والإستعداد ، هذه العقول حارت وتاهت في دقائق هذا الوجود وأعجزها النظر بعد أن اندهشت بالعبر ، أنى لهذا العقل البشري أن يفكر فيها لو رأى مثال خلوده ، في عالم آخر أعد لتعيم أو جحيم وجوده أما القصد الثاني من كلام الإمام (ع) هو الإستدلال^(٢) على وجوده تعالى : ومن البديهي أن الشرط الأول والأساس في المنطق أي في الإستدلال أن تكون مادته واضحة معصومة عن الخطأ ، ومتى تعرضت لاحتمال الخطأ تكون محلاً للشك والريب ، ومن هنا كما

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٦٥ .

(٢) هو استنتاج قضية من قضية واحدة أو عدة قضايا تلزم عنها بالضرورة لوجود علاقة منطقية في ما بينها ، مثال الإستدلال البرهاني البقيي القائم على مقدمات برهانية ، كل إنسان فان مدخل إلى علم المنطق . فضل الله .

أسلفنا - في تعريفنا - اشتهر على السنة المناطقة القدامى والمحدثين إذا طرأ
الإحتمال بطل الإستدلال ، والمادة التي اعتمدها الإمام هنا كدليل على وجود الله
هي الكائنات واختلافها طبيعة وشكلاً ، فهذا جامد لا حياة فيه ، وذاك نام لا
حسن له .

٤ - الدليل الإستقرائي الرابع : هو الطاووس : يقول سلام الله عليه :
« من أعجب الخلائق الطاووس الذي أقامه في أحكم تعديل ، ونضد ألوانه في
أحسن تنضيد ، بجناح أشرح قصبه ، وذنب أطال مسجبه » .

فإذا رمنا التعليق نقول للماديين فمن هو الذي باين بين الطيور عرضاً وطولاً
وشكلاً ، بطاً وسرعة هل هي البيئة أم الأقليم ، أم الإنسان ، مع العلم بأن
هذا التباين والتلون ثابت بين أبناء الوطن الواحد وتأكّل من طعام واحد ،
وتشرب من شراب واحد ، هذا إلى جانب الغريزة التي تتحكم بكل مخلوق هل
هي المادة العمياء ، أم هي الصدفة العشواء ، فسبحانه وتعالى عما يشركون .

ثم يتابع الإمام واصفاً إياه : « فإن شبهته بما أنبت الأرض قلت : جَنِيْ
جَنِيْ من زهرة كل ربيع ... فهو كالأزاهير المشوثة ، لم تُرَبَّها أمطار ربيع ، ولا
شموس قيظ ... فينحط من قصبه إنحطت أوراق الأغصان ، ثم يتلاحق نامياً
حتى يعود كهيشته قبل سقوطه » (١) .

إن وصف موجوداً ما ، وصفاً دقيقاً كهذا الوصف الذي وصفه
الإمام (ع) للطاووس يجعلنا نراه حقيقة ثم يسوقنا الخيال إليه للرؤية ، بحيث
لا تكون الأعجوبة في الرؤية بقدر ما تكون في الجمال ، في حين أننا نجد العقل
يتعدى الوصف ، ومن ثم الرؤية إلى الجمال ، ثم إلى التمييز ، ثم إلى
التساؤل ، ومن هنا ندخل إلى الفلسفة ونسأل لماذا تميز هذا الطاووس في
أعجوبيته ؟ فمثلما تخطى العقل - ما سبق ذكره - أيضاً يتخطى إلى التساؤل عن
علة وجوده ، وعن عظمة خالقه الذي أعطاه لون الربيع ، ويرى هذا العقل -

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٦٥ . خطبة الطاووس .

في نفس الوقت - حيرته وتساؤله وبحكم عليها من خلال محدوديته ، ويدرك من فوره أيضاً أنه عاجز عن وصف محدود آخر استوقفه جماله فأخلق بهذا العقل أن يسلم بقدرة وعظمة ما لا يدرك كنهه البسيط الذي هو مطلق وقائم بذاته .

أما الدليل الإستقرائي الرابع ، فهو الخفافيش ، وهو من أكثر الأدلة إلغائاً للنظر ونحن نذكر هذه الأدلة على سبيل المثال والتقريب ، لا على سبيل الحصر ، فالإمام علي (ع) ساقها لنا لأجل التفكير فيها ، لأن الله تعالى في كل شيء له حكمة . ومن هذه الأشياء ما ذكره الإمام (ع) عن الخفافيش كطيور ملفنة للنظر والعقل معاً .

يقول الإمام (ع) واصفاً الخفافيش : « ومن لطائف صنعته وعجائب خلقته ، ما أرانا من غوامض الحكمة في هذه الخفافيش التي يقبضها الضياء الباسط لكل شيء » . ويبسطها الظلام القابض لكل حي ، وكيف عشت أعيانها عن أن تستمد من الشمس المضيئة نوراً تهدي به في مذهبها ، وتتصل بعلاية برهان الشمس إلى معارفها ، وردعها بتلالؤ ضيائها عن المضي في سبحات إشراقها ، وأكتنأ في مكانها عن الذهاب في بلج انثلافها ، فهي مُسَدِّلة الجفون بالنهار على أحداقها ، وجاعلة الليل سراجاً تستدل به في إلتماس أرزاقها ، فلا يرُدُّ أبصارها إسداف ظلمته ، ولا تمتنع من المضي فيه لغسق دُجَّته ، فإذا ألفت الشمس قناعها ، وبذت أوضاع نهارها ، ودخل من إشراق نورها على الضباب في وجارها ، أطبقت الأجفان على مآقيها ، وتبَلَّغت بما اكتسبت من فيء ظلم لياليها ، فسبحان من جعل الليل لها نهاراً ، ومعاشاً ، والنهار سكتاً وقراراً ، وجعل لها أجنحة من لحمها تعرَّج بها عند الحاجة إلى الطيران ، كأنها شظايا الأذان ، غير ذوات ريش ولا قصب ، إلا أنك ترى مواضع العُروق بينة أعلاماً . لها جناحان لما يرقأ فينشقا ، ولم يغلقا فيثقلتا ، تطير وولدها لاصق بها لاجئاً إليها ، يقع إذا وقعت ، ويرتفع إذا ارتفعت ، لا يفارقها حتى تشتد أركانها ، ويحمله للنهوض جناحه ، ويعرف مذاهب عيشه ، ومصالح نفسه ،

فسبحان الباري، لكل شيء ، على غير مثالٍ خلا من غيره ،^(١) .

إن الفلاسفة الإسلاميين ، توقفوا عند هذا الإستقراء العجيب للإمام علي (ع) ، وأمعنوا في النظر فيه واعتبروا النظر في الوجود وحده يُفضي حتماً ومباشرة إلى الإعتراف بوجود الله ، والمتواتر بين الفلاسفة هو أن الله تعالى دلّ على ذاته بذاته ، وإلى هذا أشار الإمام الحسين (ع) بقوله : متى غبت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك ، وبهذا فسّر العارفون بالله قوله تعالى ﴿ أولم يكف بربك إنه على كل شيء شهيد ﴾^(٢) .

إن الإمام (ع) عرف ذلك بقلبه الذي كان دائماً مستعداً لتقبل حقائق المعلومات . وما أشار إليه لا يُعرف إلا بصريح العرفان العقلي ، وهذا بالفعل ما كان يتمتع به الإمام (ع) .

هذا الدليل الإستقرائي ، إن دلّ على شيء ، فإنما يدلّ على حقيقتين :

الأولى : هي القدرة التي أوجدت هذا النوع من الطيور .

والثانية : هي حقيقة الانقلاب في طبيعة المخلوقات .

وبإمكاننا القول أن هذه الأعجوبة أسقطت من الحساب كل ما هو طبيعي ، وكل ما هو جديلي على نمط التفكير المادي ، فالذي نريد الوصول إليه هو أن الله أظهر الموجودات وأجلاها ، وكما يقول حجة الإسلام الغزالي ، أنه بالله ظهرت الأشياء كلها ويفسر حول هذا الدليل ما يكفي للدلالة على عظمة الله تعالى يقول : وكما أن الخفاش يبصر بالليل ولا يبصر في النهار ، لا لخفاء النهار واستتاره ، بل لشدة ظهوره وضعف بصر الخفاش الذي يبهره نور الشمس ، فكذلك عقولنا الضعيفة يبهرها جمال الحضرة الإلهية التي هي في نهاية الإشراق والإستارة فكانه لشدة انجلائه لا يُدرك ، وشدة ظهوره يخفى ، ومتى كان

(١) في ظلال نهج البلاغة ، شرح محمد جواد مغنية . الجزء الثاني - صفحة ٣٩٤ . دار العلم للملايين بيروت .

(٢) سورة فصلت ، الآية : ٥٣ .

الظهور سبباً للخفاء ، فالشيء إذا جاوز حده انعكس إلى ضده . كما يقول الغزالي في « المشكاة »^(١) .

وموجة الإلحاد هي نتيجة لضعف في العقول ، هي نتيجة لضعف في الأبصار ، وليست أبداً نتيجة لقلة الأدلة والبراهين ، إن أقوالهم لا تتجاوز الظنون ، وهذه الأخيرة لا تغني من الحق شيئاً . ولو قرأنا أو سمعنا أن طائراً لا يبصر إلا بعد ذهاب النهار ، لقننا أسطورة وخرافة لولا الحس والعيان وكما يقول أحد العلماء : « وإن دل هذا الفرق بين الخفافس وغيره على شيء فإنه يدل على أن وراء قوة باعدت بين المتقاربين وقاربت بين المتباعدين وإلا فلا يسع العقل أن يفرق بين عين وعين »^(٢) .

فسبحان من احتجب بإشراق نوره ، واختفى عن البصائر والأبصار بظهوره ! فجميع ما في العالم شواهد ناطقة وأدلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ومصرفها ومحركها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته . « فسبحان الباري لكل شيء على غير مثال خلا من غيره » إن ما أتينا على ذكره واستعراضه من أدلة استقرائية ومن براهين ، يقربنا من الحضرة الإلهية التي فاضت الوجود على كل موجود ، ويجعلنا حيارى حيال حكمة الباري ، حتى الإمام نفسه (ع) يعترف صراحة بأن ذلك من غوامض حكمه . فحري بالجاحدين العودة إلى أصالة الفكر ، والتخلص من وساوس الشياطين .

فالماديون لم يسمعوا هذه الكلمات حق سماعها ، ولم يطلعوا عليها حق إطلاعها . لأن العقول مغطاة على حب اليقين ، وهي تميل دائماً نحو الحق والحقيقة إذا ما حاولت معرفتهما ، هذا الطير العجيب كما يقول الإمام لا بدع مجالاً للشك في قلوبنا ، بل يقودنا إلى الإيمان بالله إيماناً يقينياً ، وإلى الاعتراف

(١) نقلاً عن الدكتور محمد عبد الرحمن مرجب . من كتابه : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية . منشورات عويدات بيروت .

(٢) الشيخ محمد جواد مغنية صفحة ٣٩٥ . الجزء الثاني .

بالقدرة الإلهية الخالقة ، فمن أين جاء هذا التنسيق المحكم بين الألياف في قلم الريشة حتى جعلها بهذه القوة والصلابة على خفته هل من الصدفة ، أم المادة هي التي أحكمت بداية صنعه ، وتوريقه جوافية المزهوة بأزهار الدنيا الجامع لألوانها . كفى وكفى جوراً على الحقيقة أيها الباحثون عن المعرفة خارج أنفسكم ، كفى أيها الغارقون في وسط الخيال ، لا ينبغي أن تكون ضحايا الساعات التي تأكل أعمارنا ، وترهق أنظارتنا ، وتجعلنا نأسف على أطوار حياتنا ، بل يجب علينا أن نكون ضحايا للحقائق المطلقة التي تأخذ من الذوات حيوتها لتسير بنا إلى قافلة الزمان الحيوي الذي يحافظ على قيمتنا التي تبقى بعد زوال موادنا ، هيا أيها الباحثون إلى رحاب الإسلام لتستيقظ النفوس بعد سهوتها ، هيا بنا إلى مغادرة أنابيب الزمان الذي أنسأنا جوهر وجودنا ، وجعلنا نعيش هامشية الوقائع والأحداث ، هامشية الأفكار ، إنها الحقائق الإسلامية التي رآها العميان في القرآن والنهج ، كونوا ممن يتداكون على اللحاق بقافلة الإمام علي (ع) إمام المتقين العارفين بحقائق الأمور والإيمان ، وبحقائق التاريخ والأزمان .

إن الماديين يحاولون تشويه هذه الحقائق التي رفض الفلاسفة المسلمون تضييعها أو التقليل من أهميتها ، وها هي باقية وضاءة ، إنه التاريخ الذي يعيد الكرة لتبيانها .

سلام ، إذن على معشر الفلاسفة ، الذين عرفوا ذواتهم ، وآبوا إلا أن يعرفوا التاريخ ، وآبوا أن يقفوا عند بدائية النور ، لأن من يقف هناك يكون بدائي العقل الذي يأتي أن يترك النفس مع الأهواء ، لسا على الإطلاق من النظريين الذين وقعوا ضحايا التطبيق ، لسا على الإطلاق من سكان الساعات والتقاطعات ، من أولئك الذين لم يسمعوا قول الإمام علي (ع) : « مثلي بينكم مثل السراج في الظلمة ، يستضيء به من ولجها »^(١) إنه الزمن الذي تأطر في

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٨٧

أسطر نهج البلاغة ، نعم أيها الناس العاقلون الباحثون عن الإمام (ع)
تحرروا من قيود الكلمات التي أفرزتها جماجم المتمردين الذين غرقوا في وحول
الطبيعة ، وها هي اليوم تقودهم إلى مرعى وبى ، ومشرب دوي .

يقول الإمام (ع) : « اللهم قد ملّت أطباء هذا الداء الدّويّ ، وكلّت
النزعة بأشطان الرّكي »^(١) ، فسبحان الذي بهر العقول وأعجزها ، عن كشف
السر لأحقر مخلوق من خلقه تعالى ، وسبحان من أدمج قوائم الدّرة والهمجة إلى
ما فوقهما من خلق الحيتان في البحار الغامرات ، والأفيلة في الغابات السوداء ،
فسبحان من وأى على نفسه أن لا يضطرب شبح مما أولج فيه الروح إلا وجعل
الحمام موعده ، والفناء غايته ، كل شيء في الكون متقن غاية في الإنقان ،
ومحكم في غاية الإحكام من ساق النحلة الصغيرة إلى الفيل وكل الوحوش ،
ومنهم إلى العالم العلوي إلى الكون العجيب ، فالله تعالى كتب على الفلاسفة
وغيرهم من المفكرين المتعنتين وغير المتعنتين وعلى كل حي سواء أكان عاقلاً أم
جاهلاً ، صغيراً أم كبيراً الموت ، وهو وحده الحي القيوم .

(١) نهج البلاغة : الخطبة ١٢١

٢ - الفلسفة بين الذات والموضوع :

... لا يشكّن أحد أن الفلاسفة انقسموا إلى عدة فرق عندما بدأ الصراع بين الذات والموضوع ، وأصبح كل فيلسوف ، ومن موقعه يدافع عن نظريته ، وعن الرأي الذي آمن به ، هذا فضلاً عن أن الفلسفة لا تريد ذلك بل ترغب في انتقاء كل ما هو إيجابي من هذه النظرية ومن تلك . وحقيقة الصراع هذه ، لم تنتهي عند انتصار وجهة نظر معينة ، أو عند اتجاه معين ، وما زال هذا الصراع محتدماً بين الذاتيين والموضوعيين حتى زمن الفلسفة هذا - وهي أي الفلسفة ، لا تنفي الصراع ، بل تؤمن به كونه ساهم في عملية بناءها ، وتشيد صرحها الذي بلغ الأسباب في الآونة الأخيرة على يد الفلاسفة المسلمين ، الذين لم يذخروا جهداً إلا وبذلوه من أجل تصحيح مسارها ، وثبتت حقائقها - وخصوصاً المطلقة منها - ومن أجل إنارة سبل معرفتها .

هذا الاختلاف في وجهات النظر ، كان متعمداً من قبل بعض الناشئين في الفلسفة ممن لم يطمئن الدهر إلى نشوئهم ، وإلى حقيقة إنطلاقتهم الفلسفية ، من هنا لم يكن مفروضاً على الخُلص من الفلاسفة إلا المدافعة عن حقائق النظريات ، وعن عدة مسائل فلسفية كان لها الأثر الكبير في الزمن الفلسفي ، وهداية الجواهر إليها بعد أن اطمأنوا إلى صوابية آراءها .

هؤلاء الخُلص ، دافعوا بما فيه الكفاية عنها ، مظهرين إلى معشر الفلاسفة وغيرهم حقيقة ما يراد تزويره وتحريفه .

إن الفلسفة بالرغم من كل نظرياتها المختلفة والمغايرة لبعضها البعض ،

بقيت قائمة تدافع عن اليقين ، وعن المبادئ التي تدل على هوية الذوات الإنسانية العاقلة على مدار الزمن بنوعية ، إذ أن - هذا الأخير - بأغلبية أهله ممن يتمون إلى الزمان الحيوي ، قد استراح إلى أكثرية الفلسفات التي تناولت المسألة الإلهية على أساس المبادئ العقلية الضرورية كسبيل وحيد لمعرفة ، وبخاصة الفلسفة الإسلامية بما تحتوي عليه من منطقية وثوابت ولعل المطالع لنهج البلاغة يدرك حقيقة ما إليه أشرنا . ومن يريد الوقوف على حقيقة الفلسفة الإلهية عليه بادئ ذي بدء سبر أغواره - نهج البلاغة - وتبسيط الأضواء على الفلسفة الإلهية لا يمكن أن يتم إلا من خلال معرفة ما يحتوي عليه من حقائق كانت بمثابة نقطة الانطلاق لكل فكر صحيح ، وقول سديد .

إننا وبعد أن أوجزنا قدر الإمكان في فصولنا السابقة ، فما علينا الآن إلا السعي من أجل توضيح عدة مسائل فلسفية مغلوطة يراد لها أن تحيا في ظل الحقيقة ، هذا الفصل يتناول عدة مسائل كانت وما تزال عالقة ، وهي مدار بحث بين الفلاسفة المعاصرين ، كما كانت في الماضي بين القدماء ، وسأتناول كل موضوع بشكل يسمح لي بإظهار بعض الحقائق التي يظن البعض أنها غير موجودة ، وسأبدي كما في بقية الفصول بعض الملاحظات على عدة نظريات فلسفية بعد أن أيقنا أنها ضرورية ، وسيكون هذا الفصل مشتملاً على بعض الانتقادات لعدة أفكار ظن أصحابها بها اليقين .

ونحن لا نشك أن الفلاسفة المسلمين نجحوا في دفاعهم عن الحقائق المطلقة وعن حقيقة الذات الإنسانية ، ولم يقتصر نجاحهم على الدفاع فحسب بل تعداه إلى تهفيت عدة نظريات كان يظن أصحابها أنها قائمة بذاتها ، وفي الحقيقة لم تكن سوى عبارة عن أوهام لا تغني عن اليقين شيئاً .

هذه النظريات الزائفة كان من شأن بقاؤها إلحاق الضرر الكبير بالمسائل الفلسفية الهامة ، وخصوصاً المسألة الإلهية - وكل الحقائق المطلقة الأولية ، والتي يسميها ديكارت والفلاسفة العقليون الفطرية .

والنتيجة التي آلت إليها الفلسفة الإسلامية كانت إيجابية لدرجة أنها استطاعت إظهار أهمية العقل ومبادئ الضرورية في عالمها .

وهذا الصراع لم يزل مستمراً بين الفلاسفة كونه صراعاً من شأنه إثبات حقيقة الوجود التي تعبت بمفهومه الفلسفات المادية وإذا كان لا بد من المعرفة ، فلا بد من التساؤل .

هل آمن الفلاسفة بالاتحاد بين الذات والموضوع ؟؟

لا شك أن الفلسفة الزمنية - حتى الآن - لم تعلن بعد عن إنتمائها إلى أي منها^(١) ، إلا الفلسفة المادية - التي لا يمكن أن تكون مقابل الفلسفات الأخرى - فهي أعلنت إنتئاءها إلى كل ما هو موضوعي ، رافضة الإيمان بالمبادئ الأولية ومن البديهي القول أن تجاهل الفلسفة المادية للذاتية نابع من إنكارها لها - أي المبادئ العقلية - وهذا ما تفخر به إضافة إلى ذلك فهي تؤمن بسلبية الوعي في عكس أي حقيقة ، وتنكر قدرته على إثبات الواقع الموضوعي ، باعتباره ثانوي ، والمادة اللاعضوية هي الأولى على حد تعبير الماركسية .

ولكن هناك العديد من الفلاسفة ممن أدركوا أهمية الاتحاد بين الذات والموضوع باعتباره - الاتحاد - السبيل الوحيد للوصول إلى معرفة يقينه ، ونذكر على سبيل المثال شوبنهاور الذي آمن بالإستنباط ، وبرغسون الذي آمن بالحدس ، ولقد كانا من أكثر الفلاسفة تعصباً لهذه المسألة ولكن تعصبهما لم يكن نابعاً إلا من حرصهما على الفلسفة ، لأن الانفصال وحسب مفهوم أهل الاتحاد قد يؤدي بالفلسفة إلى الشك ، ومن شأنه أيضاً أن يبعدها عن الحقائق التي تعمل من أجل إقامة البرهان اليقيني عليها . وهذا ما امتازت به فلسفة برغسون ، وفلسفة شوبنهاور عن كل الفلسفات الأخرى اليونانية والغربية أما نحن فمن جهتنا نواكب هذه الآراء كوننا مقتنعين بإيجابية الاتحاد بين الذات والموضوع حرصاً على قيام فلسفة صحيحة . وبالتالي إلى معارف صحيحة . وفي هذا المجال لا بد من

(١) كونها أخذت بهما معاً .

التوقف عند كل من الفلسفة المثالية والوضعية ، فلنبداً أولاً بالفلسفة المثالية^(١) التي لم تأخذ أي اعتبار للموضوع . وهذا ما تتعارض به مع الفلسفة المثالية الأفلاطونية ، باعتبار أن هذه الأخيرة وعلى الرغم من خيالها ، آمنت بالواقع الموضوعي للإحساس ، وليس كما يتهمها البعض أنها أنكرت نهائياً كل ما هو محسوس ، والبعض حاول النيل منها بقوله عنها ما يتنافى معها ، والحق يقال أن أفلاطون لم يقل عن هذا الوجود أنه متأرجح بين الوجود والعدم ، وذلك لا يشير إلى أننا من أنصار أفلاطون ، وهذا ليس إنسجاماً مع أفلاطون بقدر ما هو إنسجام مع الحقيقة المتوخاة .

صحيح أن أفلاطون قدم العالم المعقول على العالم المحسوس ذلك من حيث أنه جعله أعلى درجة منه ، ولقد جاء أرسطو معارضاً لهذه النظرية ، مقتنعاً بعكس ما آمن به أفلاطون بحيث أنه قدم العالم المحسوس على العالم المعقول . وليس ذلك وحسب بل جعل العالم الثاني مشتقاً من العالم الأول ، وهذا ما لا تؤمن به بعض العقول ، لأنه جاء من قبيل المبالغة تماماً كما فعل أفلاطون ، ولقد ظهرت هذه المبالغة في القرون الأخيرة من الزمن مع الذاتين والموضوعين على السواء .

(١) الفلسفة المثالية الحديثة التي كان من أبرز فلاسفتها (باركلي) .

٣ - كيف نظرت المثالية الفلسفية إلى الذات ٩٩

إن المثالية الفلسفية التي كان من أبرز فلاسفتها (باركلي) لم تكن لتعترف بأي شيء خارج حيز الإدراك ، لأن الأشياء التي هي خارجة أي الأشياء الموضوعية غير مدركة ، وبالتالي فهي ليست موجودة ، بمعنى آخر هذه المثالية كما يقول الإمام باقر الصدر (ره) لا تقر بالوجود لشيء ما لم يكن هذا الشيء مدرَكاً أو مدرَكاً ، وهي تعتبر الإنسان وتفكيره هما محك الحقيقة والمعرفة ، وأصحاب هذه المذاهب ينكرون وجود جواهر مادية ، ويؤكدون على أن المادة اللاعضوية وغيرها ليست إلا صوراً ذهنية . . وهنا وقعت الماركسية بخطأ كبير حينما انتقدت المثالية بشيء لا تؤمن به هذه الأخيرة^(١) .

وبما أن المثالية الحديثة قد اعتبرت الإحساس عبارة عن فكر تحتويه الروح ، فكل شيء يدركه هذا الحس ليس سوى فكراً ، فهي بقيت في ذاتها دون أن تغادرها إلى غيرها - العالم الموضوعي - إلى جانب ذلك فهي استثنت المادة العضوية واستبدلتها بالصور الذهنية ، ومن شأن ذلك أن يؤدي إلى مثالية ذاتية تنفي الوجود الذاتي الآخر ، وكذلك الوجود الموضوعي . والفلسفة التي هذا شأنها - حتى ولو آمنت بالمبادئ العقلية الأولية - ليس بإمكانها إقامة البرهان على وجودها .

وما دامت هذه هي دعائم المذهب المثالي الحديث ، فإن المعرفة اليقينية مستحيلة - لأن من شأن الأفكار الفطرية إثبات الواقع الموضوعي - إلا أنه

(١) راجع فلسفتنا صفحة ١٥٠

بإمكاننا التأكيد على أن المثالية الذاتية هي أقرب إلى الميتافيزيقا منها إلى الفيزيقية الصرفة ، إضافة إلى ذلك فهي انتهت عن طريق العقل وقوانينه إلى الإيمان بحقيقة واجب الوجود ، كيف ذلك ؟ نحن نعرف - أنه لإثبات حقيقة واجب الوجود ، ولإثبات مسائل الميتافيزيقا - لا بد أن تتركز النظرية الفلسفية على تطبيق المبادئ الضرورية^(١) ولكن هذا التطبيق قد يتم فيها بصورة مستقلة عن التجارب ففي مسألة إثبات العلة الأولى للعالم - مثلاً - يجب على العقل أن يقوم بمحاولة تطبيق مبادئه الضرورية على هذه المسألة - فالتطبيق يحصل بعملية تفكير وانسباط عقلي بحث .

إن الاعتراف بوجود النفس والأفكار فقط يجعل النظرية المثالية على شفا جرف هار ، والحق يقال أنها لم تنجح في نظريتها هذه ، لأنها أهملت الواقع الموضوعي بحيث أن الله يقول في كتابه الحكيم انظروا في الأفاق وفي أنفسكم^(٢) ، كمعنى للآية الكريمة ، ولقد كان الرد الإسلامي واضحاً بقول الفكر الإسلامي ، إذا كان الإحساس عبارة عن فكر ، فالحواس قد تخطيء ، فالعين - مثلاً ترى الجسم عن بعد ساكناً صغيراً ، بينما هو في الحقيقة ، متحركاً وكبيراً ، ذلك يعني وبناء على ما ذهبت إليه المثالية أن الأفكار قد تكون كلها خاطئة ، وقد تكون صادقة ، وقد يكون بعضها صادقاً ، وبعضها كاذباً . فالمعرفة اليقينية تتطلب اتحاداً بين الذات والموضوع ، مع التأكد من صحة ودقة عمل المبادئ الأولية العقلية .

(١) طبعاً في المجالات غير التجريبية ، راجع فلسفتنا ص ١٤٣

(٢) ﴿ سرهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ فالآية الكريمة اشتملت على عالم الموضوع ، وعلى عالم الذات معاً .

٤ - كيف ننظر الفلسفة المادية إلى الموضوع ؟؟ .

إن المادية بكل انجهااتها ونظرياتها تواجه صعوبات جمة على صعيد الفلسفة ، وهي عاجزة عن إزالة التناقض الذي يتحكم بنظرياتها الموضوعية - المادية ، وفي هذه الحالة نحن من حقنا الكشف عن حقيقة ما تضره ، وما تخفيه في زوايا فلسفتها بحيث أن الفلسفة الإسلامية هذا دأبها منذ أن ظهرت الفلسفة بكل فروعها وتشعباتها والحق يقال أن المادة الجدلية ، تعمل لإظهار كل ما هو سلبي في الفلسفات الأخرى وتصرف النظر عن كل ما هو سلبى فيها ، وهذا ما نلاحظه من خلال رد الماديين على المثاليين الذاتيين وغيرهم من فلاسفة المسلمين ، فهي لم تؤمن بالفلسفة الذاتية ولا بالفلسفة الواقعية ، بل عمدت إلى إتهام كل منها بالعمى الذاتي تارة والضعف البرهاني تارة أخرى .

فالمادية الماركسية - اللينينية آمنت إيماناً مطلقاً بالتجربة والكشف العلمي ، ورفضت كل ما هو مبني أولي ، واعتبرت النزعة الأحادية الجانب في الفلسفة سبباً من أسباب فشلها في بعض المواقع الزمنية ، علماً بأنها - أي المادية - هي السبّاقة إلى ميدان النزعات الفردانية ، وهي لا تستطيع أن تبرهن لنا عن إزدواجيتها في عالم المعارف والحقائق ؟ وهنا لا بد أن نتساءل لماذا اعتبرت الماركسية اللينينية المعرفة موضوعية ؟ ولماذا قالت بالحقيقة الموضوعية ؟؟ هل التفاعل المادي التي تؤمن به يسوقها إلى هذا الاعتبار ؟؟ من حقنا أن نقول أن عدم استيعاب المادية الماركسية للوجود الذاتي هو سبب الحفر التي وقعت فيها النظرية المادية بأكملها ، ونسأل أيضاً . كيف تمت عملية التفاعل المادي رغم

كل التفاوت بين المادة والوعي . وكيف أجازت لنفسها أن تعتبر المادة أولية والوعي ثانوي رغم عدم مرافقة الأولى للثانية في عملية نموها ، وهل يبقى هذا التفاعل طبيعياً رغم هذا التباين - المادة والوعي - الحاصل بينهما ، وإذا كان الثاني جزء من الأولي ، والأولي أسبق في الوجود من الثاني ، فلماذا تسمح الطبيعة لجزء من أجزائها بأن يسبقها بعد أن يتفق معها في فترة زمنية معينة ، وهنا تتساءل هل هي التي تسمح له بذلك أم هوشيء خارج عنها ؟؟؟! فإن كانت هي التي تسمح له ، فإننا نقول أن الكل لا يمكن أن يسمح للجزء بأن يتعدها ، أو يتخطاه .

وإن كان شيئاً خارجاً عنها ، فإن ذلك هو ما نسلم به نحن ، ولا تسلم به المادية الجدلية ، من هنا ندرك أن التفاعل المادي محال ، ولا بد من الفصل بين الوجود الذاتي ، والوجود الموضوعي من حيث الوجود الجوهري لكل منهما ، فالمادية الماركسية تقيم البرهان على الوجود الموضوعي من خلال التجربة فقط ، وتعتقد أنها انقضت الفلسفة المادية من خلال التطور في المجالات العلمية ، وهي تركز على هذه الأخيرة دون أن تعطي الذات أي دور باعتبارها جزءاً من العالم الطبيعي ، وذلك كله لا يمكن أن يساعد على تحصيل معرفة يقينية صادقة في كل زمان ، ونحن نعيد التساؤل لعله يسهل علينا البحث : هل وجود المادة اللاعضوية قبل المادة العضوية يلغي ما في هذه الأخيرة من خصائص ؟؟؟ هذا ما وقعت في شركه الماركسية وأضيف إلى قبلي السابق ، وحسب نظرية « ابن سينا » الذاتية ، أن الذات هي الأساس الوحيد الذي يمكن من خلاله تحديد الواقع الموضوعي لا العكس .

وهنا تتساءل لماذا الحقيقة موضوعية ؟ لماذا المعرفة موضوعية ، وهنا نقول إذا كان الفكر حاملاً للقوانين ، فهل هذه القوانين طبيعية ؟ فإذا كان الجواب بالإيجاب ، أين هي البراهين التي توجب التصديق ، هل المبادئ التي يحملها الفكر مثل مبدأ : الكل أكبر من الجزء ، والعلية والمبادئ الرياضية هي مبادئ طبيعية ؟؟

وإذا كانت المادية لا تؤمن بهذه المبادئ ، فهل بإمكانها أن تنكر الأهمية الوجودية والفطرية لها عن طريق البرهان ؟؟

إن المادية وقعت في جدل عقيم ، فهي تسلم بها ولا تسلم ، تؤمن بها ولا تؤمن تسلم بها في واقع التجربة ، ولا تسلم بها في واقع الذات ، وبما أنها لا تسلم بالأشياء إلا عن طريق التجربة ، وهذه المبادئ سابقة عليها ، فهي إذن في الذات ، أولية - فطرية ، ضرورية .

وكون التجربة لا تقوم إلا بها - المبادئ الأولية - فهي إذن الأساس في كل بحث علمي ، وعملية الإدراك تتوقف عليها ، وعلى دقة استعمالها ، هنا نتوصل إلى نتيجة وهي أن هذه المبادئ أولية والواقع الموضوعي المادي ثانوي والعكس ليس بصحيح ، وذلك إنطلاقاً من أن هذه المبادئ قد تصل بنا إلى عالم آخر خارج هذا العالم ، فهي الأساس إذن لكل بحث سواء أكان تجريبياً أو غير تجريبي .

والنقطة الثانية هي : إذا كانت المادية قد اعتبرت الفكر من نتاج الطبيعة وحاملاً لقوانينها ، فإننا نسأل ونجيب ، إذا كان الفكر المادي حاملاً لقوانين الطبيعة ، فالأفكار الأخرى ماذا تحمل ؟؟ أي قوانين تحمل ، أليس الفكر المثالي هو أيضاً من نتاج الطبيعة .

أليس الفكر الميتافيزيقي هو أيضاً من نتاجها .

يقول لينين : « إن الكون هو حركة للمادة تخضع لقوانين ، ولما لم تكن معرفتنا إلا نتاجاً أعلى للطبيعة لا يسعها إلا أن تعكس هذه القوانين » لقد سبق وذكرنا أن المثالية الذاتية كانت ضحية النزعة الأحادية الجانب وأكدنا على أنها استثنت كل شيء ما عدا الذات ، ولقد توقفنا عندها ما يكفي للمفهوم ، وها هي المادية الموضوعية أيضاً تقع في الشراك نفسه بحيث أنها وقعت ضحية النزعة الموضوعية ، إضافة إلى ذلك فهي مسؤولة عن حل مشكلة الفكر المثالي ، والفكر الميتافيزيقي ، هل هما من نتاج الطبيعة أم لا ؟؟ وفي هذا الصدد وجه الإمام محمد

باقر الصدر السؤال التالي : فلماذا يكون الفكر الماركسي معرفة صحيحة للطبيعة دون غيره من هذه الأمور ؟ إننا بانتظار الإجابة ؟ .

فإن سلمت المادية الماركسية اللينينية بأن الفكر المثالي هو جزء من الطبيعة وحامل لقوانينها ، فهو بدوره ينكر وجود المادة اللاعضوية وغيرها ، فهل يمكن للطبيعة بأن تزوده بقوانين معارضة لها ومنكرة لوجودها ؟ . وإن سلمت معنا الماركسية بذلك وهي لا تسلم . كيف ستم عملية التفاعل إذن بين الطبيعة وبين قوانين منكرة لوجودها ؟؟؟

وإذا كان الفكر الميتافيزيقي نتاجاً لها ، وحاملاً لقوانينها ، فهو بدوره يؤمن بالمبادئ العقلية الضرورية وعلى أساسها يحدد موضوعية المعرفة والحقيقة معاً .

فهل يمكن للطبيعة بأن تزوده بقوانين غير القوانين التي زودتها للفكر المادي ، فالأول يؤمن بوجود المبادئ الأولى الذاتية ، والثاني لا يؤمن .

فالسؤال ، هل من الممكن أن تتفاعل الطبيعة مع قوانينها التي حملتها للفكر المادي ، دون الفكر الميتافيزيقي ، أو العكس ؟؟

أم أن التفاعل يتم مع الإثنين معاً في آن واحد ؟؟

وهل في ظل هذه الحالة بإمكاننا التوصل إلى معرفة صادقة يقينية ؟؟

فإننا نقول : إن كانت قوانين الطبيعة واحدة ، فينبغي على الأفكار أن تمثل بطبيعة الحال قوانينها ، بينما نجد عكس ذلك تماماً ، فالطبيعة - وحسب تعبير لينين نفسه - قد تبنت فكراً واحداً فقط ، وهذه هي النظرية الماركسية قد بينت سقوطها بنفسها حينما تجاهلت الأفكار الأخرى^(١) .

(١) راجع فلسفتنا .

٥ - كيفية التفاعل بين الذات والموضوع ؟؟

١ - لقد أشرنا توباً إلى أن المثالتين الذاتيتين ينطلقون من أن الأحاسيس هي المصدر المباشر للمعرفة ، ولكل حقيقة أياً كانت تلك الحقيقة ، ويعتبرون الأحاسيس أفكار في أرواحنا ، وأن الله تعالى هو الذي وضعها فينا ، ويلغون الواقع المادي إلغاء تاماً . وهم لا يؤمنون بشيء خارج الذات ، على عكس الماديين الذين آمنوا بالوجود الموضوعي على أساس استقلالته عن الذات . وقالوا بوجود الحقيقة الموضوعية والمعرفة الموضوعية ، كحقائق تعكس العالم الموجود موضوعياً ، بعد هذا العرض الموجز لكل منها لا بد من الجناح نحو أهمية التفاعل بين الذات والموضوع على أساس أولوية الأفكار الأولية الضرورية ، الذي قال به العديد من الفلاسفة ، فأهمية هذا الفصل تجعلنا أمام اهتمام شديد به بحيث أننا لا نجد أي فلسفة سواء أكانت مثالية أو مادية إلا وضربت عرض الحائط عدة نظريات متعارضة معها .

في هذا المجال نحن نقول ، أنه وإذا كان لا بد من معرفة حقيقة يجب الأخذ بعين الاعتبار أهمية الذات والموضوع معاً . إلى جانب الأفكار الفطرية ، كون الحس وحده غير قادر على إظهار الحقيقة من كل جوانبها ، وغير قادر على إظهار الحقائق المطلقة من عالم الميتافيزيقا إلى العالم العقلي ، وكذلك التجربة فهي متماثلة مع الحس ، وهي لا تصيب في صحتها إلا ما هو مرئي ولمسوس ، حتى أنها غير قادرة على الإحاطة بكل ما هو موضوعي من هنا كباحثين عن الحقيقة لا يسعنا إلا التأكيد على أهمية التفاعل بين الذات والموضوع كوسيلة وحيدة للتوصل

إلى معرفة مباشرة بعيدة كل البعد عن التصورات ، فضلاً عن ذلك نحن نعرف أن المعرفة اليقينية لا تحصل إلا من خلال تسليط المبادئ الأولية على الواقع الموضوعي بدقة تامة . فكيف بنا لو رفضنا هذه القوانين العقلية التي تشق طريقها داخل الذات وتستبطن كل ما هو مجهول ، وتجعلنا ندركه إدراكاً برهانياً لا يطاله الشك ، ولا يزعزعه الظن . فالحقيقة الفلسفية لا تحتّم علينا جعلها ضحية الذات تارة ، وضحية الموضوع تارة أخرى ، وضحية التفاعل المادي تارة ثالثة . وكذلك الميتافيزيقا لا ينبغي أن تكون هي بدورها أيضاً ضحية التجربة والعلم ، وإنكار المبادئ الأولية العقلية الضرورية - التي تنتقل بنا عن طريق الاستنباط تارة وعن طريق الحدس تارة ثانية إلى عالم عاري عن المواد خالٍ عن القوة والإستعداد - يؤدي في النهاية إلى إنهاء دور العقل ، لأن هذه المبادئ ضرورية في كل بحث ، باعتبار أن كل نظرية تأخذ نصيبها منها وإلا لو أن هذه المبادئ أهملت لبقيت الفلسفة تبحث عن الجزء والكل .

٦ - الحقيقة بين المبادئ العقلية الضرورية وبين التجربة العلمية :

تنطلق المادية الجدلية من أن الحقيقة المكتسبة في عملية المعرفة تعود دوماً إلى مجال محدد ملموس في الواقع الذي يتطور بالمثل في ظروف محددة ، وليست هناك حقيقة مجردة ، فالحقيقة دائماً محددة .

إن حصر الحقيقة بالواقع الموضوعي ، وإنعكاسه أمراً لا يخلو من السلبية على صعيد الفلسفة والعلم معاً . هذا فضلاً عن أن المادية عاجزة عن الإجابة على عدة أسئلة وجهها المسلمون وغيرهم إليها ، من هذه الأسئلة ، سؤال وجهه الفيلسوف الإسلامي السيد محمد باقر إلى الماديين وهو التالي .

هل يوجد في الإحساس شيء موضوعي ، أي شيء ليس متعلقاً بالإنسان ، وإنما انتقل إلى الحس من الواقع الخارجي للمادة ؟؟ وأردف قائلاً .
إذا كان يوجد شيء من هذا القبيل في الإحساس ، فكيف انتقل هذا الشيء من الواقع الموضوعي إلى الإحساس ؟؟

هذه الأسئلة كانت ولم تزال مدار بحث بين الماديين أنفسهم ، إننا وإنطلاقاً من هذه الأسئلة نعرف كيفية الدخول إلى حيث توجد الثغرات في نظرية ما . ونحن نعتبر النظرية والبرهان ، لا شيء مقابل شيء بمعنى أن النظرية لا تنفصل عن البرهان بشكل ، وهذا ما توصلت إليه المادية الجدلية ، لأن من شأن المقابلة تهفيت النظرية والبرهان معاً . فالمسألة إذن تتعدى الإنعكاس الموضوعي للواقع إلى غيره ، جذيرٌ هؤلاء إذن أن يقفوا قليلاً عند هذه الأسئلة المذكورة أعلاه ،

باعتبار أن الإيمان بالموضوعية على حساب الذات ، وعلى حساب المبادئ العقلية ، لا يجعل الموضوعية قائمة بحد ذاتها ، وإنكار دور المبادئ الأولية وعدم الاعتراف بتأثيرها في جميع العوالم . ذلك يُعَدُّ المعارف وبالتالي الحقائق ، من هنا ندرك أن المادية بكل ما آمنت به مهددة بالزوال والإنهاء كونها الآن تعيش حالة الجمود المذهبي ، وبناءً على ما ذكرنا كان لزاماً عليها أن تحجب على هذه الأسئلة التي من شأنها توضيح عملية الانتقال من ... إلى ... ، وإلا فإننا سنضطر لأن نبين الهامشية الجدلية التي آمنت بالتصورات التي منشؤها الانفصال بين الذات والموضوع وفي هذا الصدد نلاحظ أن برغسون في العديد من مؤلفاته - قد دافع دفاعاً رهيباً عن حقيقة الحدس الذي هو عبارة عن عملية تفاعل ذاتي تكون نتيجته معرفة يقينية ، ولقد دافع برغسون عن حقيقة هذا التفاعل الذي يؤدي بنا إلى التعاطف مع ذاتنا أولاً ، وإلى عالم الميتافيزيقا ثانياً : باعتباره عالماً لا تغني عنه التصورات بشيء ، وهذه المدافعة لم تقتصر على برغسون ، بل لقد سبقه شوبنهاور إليها . فالمادية الجدلية استسلمت لكل ما هو ملموس وجنحت نحو كل ما هو مرثي وهذه أمور ليست من اختصاص الفلسفة كون مهمة هذه الأخيرة أكبر من ذلك بكثير ، فهي تريد البحث عن الجوهر . « ولقد اتهمت المادية أنصار العقلانية بأنهم لا يصدّقون الحواس ويعتبرون العقل ، التفكير المجرد هو المصدر الوحيد للمعرفة الحقة »^(١) هنا بإمكاننا القول أن الماركسية لم تفهم الفلسفة العقلية كما ينبغي أن تفهم هذه - الفلسفة ولقد سبق وذكرنا في مقدمة كتابنا - أن المسلمين يعدون - بحق - المبتكر الأول للطريقة التجريبية وليس الأوروبيون كما يزعمون ، بل هم عيال في ذلك على علماء المسلمين .

فالفلسفة الإسلامية - العقلية - تعتمد على العقل ومبادئه ، وعلى الحواس من أجل تحصيل معرفة صادقة ، ولقد شرحنا ذلك بإسهاب في أحد الفصول السابقة . ونحن لا نستصغر دور المعرفة الحسية ، صحيح أننا نقول أن الإنسان قادر على تحصيل معرفة بالحدس وغيره دون أي تجربة ، وذلك ليس في العالم

(١) أفاناسيف وأسس المعارف الفلسفية ، صفحة ١٦٧

الموضوعي ، وإنما ذلك يتم فيما هو وراء هذا العالم ، بالإعتماد على المبادئ العقلية ، التي لاقت النجاح الكبير في المجالات غير التجريبية ، بينما المادية اعتبرت التفكير المجرد مستحيل بدون المعرفة الحسية ، وهذا ما جعلها فاقدة لأكثرية الحقائق ، وجعلها تخبط خبط عشواء فيما هو شيء نسبي نارة ومطلق نارة أخرى ، ونسبي ومطلق نارة ثالثة ، في آن معاً .

فالتجربة التي آمنت بها الماركسية ، والعلم الذي أعارته كل اهتماماتها ، يحتمان عليها إقامة الدليل على أسبقية المبدأ العقلي الذي يقول « الكل أكبر من الجزء » كونها انطلقت إلى عالم التجربة منه ، ولكي يكون هناك حقائق فلا بد من معرفة حقيقة هذا المبدأ الذي ندركه قبل القيام بأي عمل تجريبي يساهم مساهمة فعالة في عملية إدراك الواقع الموضوعي ، بل لا ندري كيف قللت الماركسية من أهمية الفكر البشري رغم ما فيه من حقائق لا يمكن أن تكون طبيعية ، وهذه المبادئ التي أسهبتنا في شرحها قائمة ثابتة لا تتغير ، تبقى هي هي . فالماركسية اللينينية لم تؤمن بهذه المبادئ ، لأنها لو آمنت بها ، لكان لزاماً أن تنطبق قوانين الديالكتيك عليها . وبما أنها لا تتغير والجدل يحتم التغيير أرتأت إنكارها ، حفاظاً على سلامة النظرية الجدلية ، وهذا ما لا يمكن أن يسمى فلسفة وإنما هو تلفيق فلسفي مزعوم .

٧ - لماذا الحقيقة موضوعية في نظر الماركسيين ؟؟

بعد أن أثبتنا أهمية التفاعل بين الذات والموضوع ، وأهمية المبادئ الأولية الضرورية وبعد أن سقنا عدة أمثال وانتقادات لعدة جوانب فلسفية ، نروم الآن التوقف ولو قليلاً عند مسألة الحقيقة لكي ندرك ما إذا كانت مجردة ، أم محددة ، إضافة إلى معرفة ما إذا كان هناك ثمة تناسباً بين الحقيقة المطلقة والحقيقة النسبية ، كون « لينين » أشار إلى أهمية هذا التناسب علماً بأنه قد أرجع الفوارق بينها إلى تطابق المعرفة مع الواقع .

لا شك أن النظرية الماركسية اللينينية أنكرت وجود حقائق مطلقة . وقالت أن الحقيقة نسبية موضوعية ، ورفضت التسليم بالذات كمصدر من مصادر المعرفة ، وصرفت النظر بقوة عن كل من المثالية الذاتية التي تؤمن بالحس وعن المبادئ العقلية في الذات التي هي الأساس في كل معرفة ، وفي كل حقيقة سواء أكانت في هذا العالم ، أم في العالم الميتافيزيقي .

ماذا تقول النظرية الماركسية اللينينية : « إن الاعتراف بالعالم الموضوعي وأشياءه وظواهره باعتبارهما المصدر الوحيد للمعرفة الإنسانية هو المسلمة الأساسية لنظرية المعرفة الماركسية المادية الجدلية »^(١) .

بمعنى آخر : تريد الماركسية القول : إن مصدر المعرفة هو العالم الخارجي المحيط بالإنسان ، وتسوق لنا مثلاً : الإنسان يرى الغابات والجبال ، ويسمع

(١) أفانا سيف صفحة ١٥٥ دار التقدم - موسكو .

تغريد الطيور ، ولولم تؤثر عليه هذه الأشياء الموجودة خارج وعي الإنسان لما كان لديه أقل تصور عنها .

لكي أكون معتدلاً في اعتراضي أتوجه بهذا السؤال؟؟ والذي هو بحد ذاته إجابة : إذا كانت المادية قد اعترضت على المثاليين ، والحسيين والعقلانيين في ما ذهبوا إليه من نزعات أحادية ، فلماذا لا تعترض الماركسية على نفسها إذن ؟؟ ألم يكن بالأجدر بها أن تكون لنفسها أكثر إنصافاً مما هي عليه من مقولات وأغاليط ، فلولم تؤثر علينا هذه الأشياء ، هل معنى ذلك ، أنه لا يمكن أن يكون لدينا أية معرفة على الإطلاق ، وأنساءل : هل الأشياء التي تم اكتشافها حتى الآن كانت كلها مؤثرة على الإنسان ؟ ماذا كان تأثير قمر البحار علينا إذن ؟؟ إن التوقف عند هذه النقاط يسبب مهانة للفلسفة ويقلل من أهميتها : وأنساءل أيضاً : ماذا كان تصور الإنسان عن الذرة قبل اختراعها ، فالعقل الإنساني هو المحك وليس الواقع الموضوعي ، وبداية المعرفة عقلية وليست موضوعية ، كون العقل هو الذي يثبت أهمية العالم الموضوعي وليس العكس . ولكن تركيز المادة على الجانب الموضوعي جعلها ضحية العمى الذاتي والموضوعي معاً ، كأني بقائل يقول ، كيف تتهمها بالعمى رغم كل هذا التطور الحاصل في بلادها . فالقول هو : ان المادية سلمت معنا بهذه الحقيقة ، إن التطور المادي ليس دليلاً على صحة المذهب أو العقيدة ؟؟ وفي هذا الصدد ، وعند الحقيقة نفسها أقف لأعود إلى رأي أحد العلماء الذين قالوا بموضوعية الحقيقة ، « فكارل بوبر » يشير إلى ثلاثة عوالم متميزة تماماً من الناحية الأنطولوجية ، يقول : العالم الأول هو العالم الفيزيائي ، والعالم الثاني هو العالم العقلي ، والعالم الثالث هو عالم تعقل الأفكار بالمعنى الموضوعي^(١) ، إن بوبر مثله مثل الماديين في اعتباره كلاً ، فهو يؤكد على أهمية الواقع الموضوعي ، ولقد سماه العالم الأول ، والمعرفة عنده موضوعية ، كما هي الحقيقة ، فهو يفتخر بتصنيفه للعوالم علماً بأن الفلسفة بكل نظرياتها آمنت بوجودين ، الوجود الذاتي والوجود الموضوعي ، ولكن بوبر هنا يضيف عالماً

(١) منطق الكشف العلمي ، تأليف كارل بوبر صفحة ٣٦

آخر ، وهو عالم تعقل الأفكار بالمعنى الموضوعي ، فقولنا هو التالي :

من الفلاسفة من تعقل الأفكار بالمعنى المثالي الذاتي ، ومنهم من تعقلها بالمعنى الموضوعي ، وقسم ثالث تعقلها بالمعنى الميتافيزيقي . . . ؟

لقد أصبح عندنا خمسة عوالم كل واحد منها يذهب مذهباً مغايراً للآخر إلا العالم العقلي فهو يتفق مع العالم الميتافيزيقي ، والعالم المثالي فهو يتفق مع العالم الميتافيزيقي أيضاً ، فالسؤال هو :

هل نجح كارل بوير فيها قال به ؟؟ نحن نقول أن نجاحه مرهون بنجاح ماركس ونظريته المادية ، السؤال الثاني :

كيف فسر بوير عالم تعقل الأفكار بالمعنى الموضوعي ؟؟

إن بوير يقول أن المعرفة وجدت باستقلال تام عن الحالة الذاتية لعقل الفرد ، أو عقول الأفراد ، ولهذا التركيب خصائصه الموضوعية المستقلة تماماً عن الذات الإنسانية . يقول بوير : المعرفة بالمعنى الموضوعي هي معرفة بدون عارف ، إنها معرفة بدون ذات عارفة ؟؟ يا له من بلاء قد أصيبت به الفلسفة في فترات متعددة من مراحلها ، إن مقولة «بوير» تعود إلى خيال تصوراته ، وإلى عدم معرفته بنفسه ، لأن العوالم التي أتى على ذكرها ليست وحيدة في عالم أفكاره ١٩

وسأنتقل الآن إلى الحقيقة في المفاهيم العقلية ، وإلى ثباتها بحيث نقول إن الحقيقة يجب أن تكون كلية ، وصادقة في كل زمان ومكان ومن خصائصها العميقة أنها لا تحمل تاريخاً وما هو صادق الأمس هو صادق اليوم وسيكون صادقاً غداً ، وهذا ليس رأينا فحسب ، وإنما هورأى « أرسطو » ، و« الإسكلاطيون اللاتيني » ، و« ديكارت » و« سبينوزا » و« ليبنتس » ولقد قال « فرانسيس برادلي » بشأن الحقيقة ، « أن ما يصدق مرة ، يصدق أبداً » إن مظهر الأشياء يتغير والأحداث تنقلب على مدى التاريخ ، لكن العقل الإنساني يسمو فوقها ويفسر مجراها واصفاً قوانين ثابتة ويمكن مشاهدة ذلك بوضوح

حين نحلل فلسفة الطبيعة عند « نيوتن » ، فلو كانت الحقيقة تعكس العالم الموجود موضوعياً ، لكان ينبغي عليها أن تتأثر وتتقلب بتقلب أحداث التاريخ وهذا ما يجعلها غير ثابتة ، وغير نسبية ، وغير مطلقة ، وما كان صادقاً قد يصبح كاذباً ، وإذا كانت الحقيقة إنعكاساً للواقع لرأيناها متقلبة مع تقلباته ، ولناخذ مثلاً يؤكد كليتها وثباتها ، « لناخذ حركات النظام الشمسي لقد اضطرت نيوتن إلى إختراع ميكانيكا وتحديد مبادئها ، وهذه المبادئ وخصوصاً مبدأ الجاذبية الكلية هي قوانين ثابتة مستقلة عن الزمان كل الاستقلال . تلك حقيقة تنطبق وتصدق في كل لحظات الزمان »^(١) ، ونحن نعرف أن معرفة الإنسان مهما بلغت لا ت طال كل الواقع وأحداثه ، وهو لا يحصل على جهوده كلها إلا على نصف نجاح ، وهو عاجز عن إكتشاف وملاحظة كل أسرار الكون .

(١) عبد الرحمن بدوي . مدخل إلى تاريخ الفلسفة .

٨ - هل الحقيقة خاضعة لقانون الحركة ؟؟

لقد سلمنا جدلاً أن الفلسفة الواقعية تؤمن بواقع خارج حدود الشعور والذهن وتعتبر التفكير أي كان ذلك التفكير محاولة لعكس ذلك الواقع وإدراكه . وهذا أمرٌ بديهي من حيث إيماننا أن لكل حادث سبباً خارجاً عنه ، وإنطلاقاً من مبدأ العلية الذي هو قانون عقلي أولي - ودون هذا المبدأ ليس بإمكاننا إدراك أي شيء في الواقع الموضوعي أو غيره - . لذا فإن الماركسية رفضت كل هذه المبادئ واعتبرت أن كل شيء يحتوي على نقيضه ، وأنكرت وجود أي سبب خارج عن الأشياء ، وبذلك تكون قد قضت على كل شيء . ولا شك أن الفلسفة الإسلامية كان لها الرد الواضح على هذه الأغاليط ، ولقد جاء الرد على لسان الشهيد الصدر « أنه يجب علينا أن ننطلق من المذهب العقلي لنشيد على أساسه المفهوم الواقعي للحس والتجربة فنؤمن بوجود مبادئ تصديقية ضرورية في العقل ، وعلى ضوء تلك المبادئ نثبت موضوعية أحاسيسنا وتجاربنا »^(١) .

إضافة إلى ذلك نلاحظ أن هناك ثمة تقارب بين الواقعية والمثالية في بعض المفاهيم بحيث تتفقان على مبدأ أن العالم يسير طبقاً لقوانين ومبادئ تجري عليه ، وتحكم فيه ، ونقاط الخلاف بينهما تبدو لنا أكثر من نقاط الإنفاق ، ونظن أن هناك إتفاقاً واحداً بينهما ولقد أثينا على ذكره ، من هذا المفهوم نستطيع إدخال بعض المفاهيم إلى عالم الحقائق التي طالما اعتبرته الماركسية عالماً نسبياً موضوعياً ، وحتى أنها قالت عنه أنه عالم متغير وغير ثابت ، وفضلاً عن ذلك فهي تنكر وجود

(١) فلسفتنا صفحة ١٤٧ .

أية حقيقة مطلقة في الفكر الإنساني ، والحقائق في مفهومها مطلقة ونسبية في آن معاً ، تقول : « إن الحقيقة النسبية تحتوي من كل بد بعضاً من الحقيقة المطلقة ، إن معرفة الإنسان مطلقة ونسبية سواء سواء »^(١) ، وتؤيد وجهة نظرها بالمثال التالي « إن واقع وجود الذرة نفسه وتواجد النواة فيها التي تحتوي على الإحتياطات الهائلة من الطاقة الكامنة وللعديد من الدقائق المتحركة والمتغيرة ، وكذلك المعارف الأخرى عن الذرة هي معارف مطلقة » وبما أن المادية قد أخضعت الحقائق المطلقة لقانون الحركة والتطور فلا بد إذن من أن تصبح هذه المعارف - التي هي مطلقة - غير مطلقة وغير ثابتة لا بد أن تتساءل في هذا الصدد ، نحن لا ندري كيف أنكرت المادية الحقائق المطلقة في الفكر الإنساني ، وآمنت بها في عالم الأشياء - في عالم الطبيعة - بالرغم من أن الفكر جزءاً من هذا العالم الأخير على حد زعمها ونحن من جهتنا لنا آراء :

١ - إن إخضاع الحقائق المطلقة لقانون الحركة والتطور ، يُوقع المادية في مأزق عميق لا تقدر على إنقاذ نفسها منه ، والسر هو : أليست الحركة ذاتها هي حقيقة أيضاً . « وبمفهومنا هي حقيقة مطلقة » دوغما ريب فالقول بخضوع الحقائق لها يؤدي إلى القضاء عليها كونها حقيقة مطلقة إذا أن الحقائق كل الحقائق هي فوق الزمان ، والمكان ، وهي تملو على كل الأشياء ، وهذا لا يؤثر على التطور في الطبيعة ولا يجمدها ، فالمادية حاولت إثارة هذه المشكلة للنيل من الفلسفة الإسلامية ومن ثبات الحقائق وإذا كانت المادية قد اعتبرت الحقيقة متغيرة طبقاً لقوانين الديالكتيك فمن غير الممكن أن يكون للحقيقة أي ثبات في ظله ، ونسأل هل هو حقيقة ؟؟ هذا ما نريد أن نتفهمه الآن .

إن قولنا عن الديالكتيك أنه يتطور وينفى إلى آخر مرحلة من مراحل النظرية « الماركسية اللينينية » التي تقفل أبواب العالم بمفحاح الشيوعية يسوقنا مباشرة إلى التساؤل هل هو حقيقة ثابتة أم متغيرة ، فإن كان حقيقة مطلقة

(١) أفاناسيف .

انتقضت قواعده ، ونجلى أن الحركة الديالكتيكية لا تسيطر على دنيا الحقائق لأنها لو كانت تسيطر عليها لما وجدت حقيقة مطلقة ، وإذا اعتبر حقيقة نسبة خاضعة للتطور والحركة ، بمقتضى تناقضاتها الداخلية فسوف تتغير هذه الحقيقة ويزول المنطق الديالكتيكي ويصبح نقيضه حقيقة قائمة^(١) ، ولقد ذهبت النظرية المادية إلى القول : « ومن الحقيقة المطلقة الأحكام الأساسية للنظرية الماركسية اللينينية التي تأكدت صحتها من خلال الممارسة ، ورغم أن هذه النظرية تتطور باستمرار فإن مبادئها الأساسية لا يمكن دحضها »^(٢) .

فالتيجة هي أن الماركسية تؤكد على تطور الحقيقة باستمرار ، فلماذا لا نقول أن الديالكتيك غداً قد يجعل أحكامها الأساسية خطأ ، لأنها لا تعتبرها حقيقة ثابتة ، وتقول عنها أنها متغيرة ، لأن الحقيقة الثابتة ، صادقة الأسم ، وصادقة اليوم ، وصادقة غداً ، أما الحقيقة المتغيرة تجعل ما هو صادق اليوم ، كاذب غداً ، فالمادية الماركسية أدخلت الحقيقة إلى الزمان والمكان بينما هي في مفهومنا مستقلة عنها ، وكيف لا يمكن دحض هذه المبادئ ، وأصحاب النظرية عاجزون عن الإجابة هل هذا السؤال^(٣) :

أين هي نهاية المطاف بحكم قوانين الديالكتيك ؟؟؟

وهنا يحضرنى رأي هيغل : يقول لا يوجد هناك ثمة حقائق مطلقة إلا إذا بلغت الصيرورة خاتمة مطافها ، وأن لها أن تبلغ ذلك أبداً ، علماً بأن هيغل لم يقدم البراهين التي جعلته ينكر حقيقة وصول الصيرورة إلى خاتمة المطاف . ونسأل لماذا الربط بين الصيرورة والحقائق المطلقة ، وأخيراً نقول أن المبادئ العقلية الضرورية جعلت هيغل يعيش في عالم الحقيقة المطلقة من دون أن يشعر بذلك ، وهذه المبادئ استدرجته من حيث يعلم ومن حيث لا يعلم إلى القول والإيمان بالفكرة المطلقة . وإن العقل هو الذي يكمل ما في معطيات الإيمان من

(١) راجع فلسفتنا صفحة ١٦٩ .

(٢) أفاناسيف : صفحة ١٧١ .

نقص ، من خلال مبادئه ، وليس من خلال أي شيء آخر غيرها ، لأنها تمثل المنطلق الأساس لمعرفة كل الحقائق في هذا العالم ، وفيما وراء هذا العالم وهذا ما أكدته الفلسفة الإسلامية على لسان فلاسفتها الربانيين ، وإذا كان نهج البلاغة يدل على شيء فإنما يدل على التطور العقلي الذي كان يتحرك من خلاله الإمام علي (ع) كونه كان متصلاً بعالم عقلي آخر سمّاه الفارابي العقل الفعال .

كلمة أخيرة :

إنما ما توقفنا عنده من آراء لثنى النظريات الفلسفية ، من مثالية ذاتية ، ومادية موضوعية ، وبكلمة موجزة ، من مذاهب إنحدادية وإنفصالية يكفي لتبيان حقيقة هذه النظريات ، ولتمييز صحتها من فاسدها .

وإذا كنا قد أسهنا بالشرح حول موضوع الحقيقة ومفهومها ، ذلك لأنها تستحق منا ذلك ، ولأنها من أكثر المسائل الفلسفية أهمية وعلوفاً بحيث أن الفكر الفلسفي منذ نشأته حتى الآن لم يكن يذخر جهداً إلا ويبدله من أجلها .

وإذا كنا قد أدرجنا هذا الكتاب تحت الاسم الذي هو تحتته ، ذلك لأن الإمام علي (ع) ، كان من أكثر الحكماء إهتماماً بالحقائق ، وبخاصة الحقائق التي هي في العالم العلوي ، وكان أيضاً من أكثر العقلاء إهتماماً بإثبات حقيقة واجب الوجود ، حيث قال (ع) بما معناه : « إن للحق سبحانه واقعية غير محدودة لا نهاية لها ، إذ هو الواقعية المحضة التي يحتاج إليها كل شيء موجود له واقعية وجودية محدودة ، فإنه إنما يجد وجوده الخاص من ذلك الوجود المطلق ، وحيث هو مطلق بلا حد فهو متقدم على كل شيء حتى على الزمان ، والعدد ، والحد والمقدار ، والماهية ، باعتبار أن الزمان ، والمكان ، والعدد ، والحد ، والمقدار ، إنما هي متزعة من أفعاله سبحانه وتعالى » .

هذا هو المهم الذي أراد الإمام علي (ع) توضيحه للعقلاء ، المتنزهين في مذاهبهم ، ولم يكن همه العبث بحقائق هذا الوجود ، ولا التقليل من أهمية الإنسان بما ينطوي عليه هذا الإنسان من ذاتية ومبادئ عقلية ، ربما هناك من

يسأل : هل الواقع الموضوعي هو الذي سمح للإمام بتعقل الأفكار ؟؟ بمعنى آخر هل الإمام (ع) تعقل الأفكار بالمعنى الموضوعي ؟؟ إن الإجابة حتماً ستكون بالسلب . لأنه (ع) كان صاحب نظرة ثاقبة في الوجود ، وفي اللاوجود ، كان جزيرة قائمة في عالم الأفكار ، ومن حل ضيفاً في يوم من الأيام على نهج البلاغة أدرك ذلك ، ووجد نفسه في تلك الجزيرة .

إذن فالحقيقة لم يعكسها الواقع الموضوعي ، وإنما عكستها حقائق الإيمان التي كانت تقطن نفسهُ الملائكية .

سلام على ثراه على عدد النسمات التي تُحْيي الوجود في باطن العدم ، وعلى عدد الخطوات التي سارها باتجاه الحق ، وعلى عدد الكلمات التي هي نجوم في فضاء الأفكار .

ويعد أن تعاقب الزمن ، وهم في طياته يعمهون ، أيقنوا حق اليقين أنهم بُعداء عن عالم الفلسفة .

يا أيتها العناية الإلهية هبهم نظرة يلقونها على عالم عقولهم لعلهم يتأكدون من حقيقة مبادئها .

- يا أيتها العناية الإلهية هبهم نظرة يلقونها على عالم كلماتهم لعلهم يستدركون حقيقة حروفها ، ونقاطها .

- هبهم قوة تمكنهم من مغادرة فضاء الأوهام والأحلام وتساعدهم على الدخول إلى عالم الميتافيزيقا وحقائقه .

- هبهم قوة تمكنهم من فك أغلال الجدل عن الستهم وعن ضوامر عقولهم .

- يا أيتها العناية الإلهية ، أنبئهم عن نهج البلاغة ، وعن مكانته في وسط العقول ، والقلوب والحقائق .

- يا أيتها الفلسفة ، أخبرهم عن حقيقة الفلسفة الإلهية . لا ينبغي لك أن تنسي من أوجدك بالفعل ، على خط الاستقامة الفكرية .

٩ - النظرية المادية بين فلسفة الممارسة ، والجمود المذهبي :

تحت هذا العنوان لا أريد أن أتوسع في الشرح كثيراً ، بل كل ما أريده هو الكشف عن عمق الهوة بين النظرية والتطبيق في الأيديولوجية الماركسية اللينينة .

إن الإهتمام الأول في رأي الماركسية يجب أن ينحصر في إختبار حجة كل نظرية أيأ كانت هذه النظرية ، إلا أن هناك بعض النظريات لا يطالها التطبيق فتبقى معلقة على خيال الذاكرة وأحياناً قد يتم التطبيق معارضاً للنظرية وأحياناً أخرى قد يتم التطبيق متفقاً مع جزء من النظرية ، وستقدم بعض الأمثلة التي تساعدنا في توضيح المبتغي .

نحن نعلم أن النظرية في الإسلام ، لا يمكن أن تنفصل عن التطبيق ، وما كان وجودها إلا من أجل تطبيقها . ودليلنا على ذلك التطبيق الإسلامي للنظرية في الجزيرة العربية الذي حصل على يد رسول الله (ص) في الحكومة الإسلامية الأولى .

فالتطبيق لشرع الله لا يكون بقطع يد السارق ، ورجم الزاني فقط وتنفيذ بعض الأوامر الإلهية ، وإهمال بعضها أمرٌ غير مسموح به كون الرسالة السماوية رسالة متكاملة ، ولكي يكون المجتمع متكاملأً ينبغي عليه معرفة كل مبادئها .

أين هي النظرية في الفكر المادي ، وأين هو التطبيق ؟؟

لا شك أن الماديين بمختلف نزعاتهم يشنون نصلاً ضد كل النظريات الخاطئة التي تنكر أهمية التطبيق ، وضد كل النظريات التي تسمح بانفصال المعرفة عن التطبيق وهم يرددون هذا القول في كل حلقة فكرية ، أحوار فكري . وهناك قول لجورج بولتيزر هو التالي « فمن المهم إذن أن نفهم معنى وحدة النظرية والتطبيق ومعنى ذلك أن من يهمل النظرية يقع في فلسفة الممارسة فيسلك كما يسلك الأعمى ، ويتخبط في الظلام ، أما ذلك الذي يهمل التطبيق فيقع في الجمود المذهبي »^(١) هذا القول يوحي لنا بالإيجابية من خلال ظاهره ، ولكن السؤال هو ، هل استطاع الماديون تجنب الوقوع في فلسفة الممارسة ، وفي الجمود المذهبي ؟ فالجواب أنها وقعت في الاثنين معاً . « الماركسية اللينينية » فهي أهملت النظرية ، حينما اعتبرت الممارسة هي الأساس ، وأهملت التطبيق لأنه لا يحمل خصائص النظرية .

هناك افتراض في النظرية الماركسية يقول إن الثورة الاشتراكية بموجب القوانين المادية التاريخية لا تكون إلا نتاجاً لنمو الرأسمالية الصناعية وبلوغها الذروة . بسـل نلاحظ أن التطبيق جاء مخالفاً لهذا المبدأ لأنه حصل في البلاد التي كانت متخلفة صناعياً ، مثل روسيا ، والصين ، وحتى اليوم لا نجد أي إنتصار للثورة الاشتراكية في البلاد الصناعية ، فالنظرية تقول شيء ويحيى التطبيق شيئاً

(١) المادة والثالثة في الفلسفة ص : ١١٤

آخر ، مما يدل على أن النظرية مغادرة لعالم الواقع ، والتطبيق معارضاً لمبادئ النظرية .

فالتيجة إذن هي أن التطبيق حصل بدون نظرية يتحرك من خلالها ، والنظرية غير موجودة ، لأنها لم توجد على أرض الواقع بعد ، لأن النظرية التي يؤكدتها التطبيق هي التي تقول أن الثورة الاشتراكية بموجب القوانين المادية للتاريخ لا تكون إلا نتاجاً لتخلف المجتمعات البشرية ، وليس لنمو الرأسمالية لأن أي دولة صناعية في العالم حتى اليوم وبعد مرور ستين عاماً على إعلان النظرية الماركسية اللينينية لم يحصل فيها أي ثورة اشتراكية ، وإذا كان ذلك يدل على شيء فهو يدل على عدم واقعية النظرية ، والتطور الحاصل في البلاد الاشتراكية اليوم لا يعود إلى النظرية ، وإنما مثله مثل تطور البلاد الصناعية الأخرى التي لم يكن تطورها ناتجاً عن نظرية ما . والحق يقال أن عدم إنتصار النظرية يدل على أنها مهمة ، وهذا ما يؤدي إلى فلسفة الممارسة ، والتطبيق الذي يحصل بدون نظرية يكون عفوياً ، لأن النظرية هي الأساس على حد تعبير الماركسية كونها تشدد على وحدة النظرية والتطبيق يقول ماركس : يجب على الإنسان أن يقيم الدليل في مجال الممارسة على حقيقة فكره^(١) بل نقول إذا كانت الممارسة هي محك الحقيقة ، ومحك الفكر ، ومحك النظرية فماذا نستنتج إذن : لنفترض أن الاشتراكية فشلت سنة ١٩١٧ ولم تصل إلى الحكم كما فشلت سنة ١٩٠٥ ، ولم تنجح في تحقيق حلمها على الأرض ، هل كنا نتظر من الماركسيين إعلاناً يشير إلى خطأ النظرية ، وإلى خطأ التفسير المادي للتاريخ ؟ نحن من جهتنا لا نشك في أن الماركسيين كانوا من أكثر الناس تعصباً لنظريتهم علماً بأنهم كانوا يوحون للملا بأن نظريتهم هي الوحيدة التي ستحقق حلم الإنسان على الأرض وتعيد الاعتبار إليه ، فالفكر يُعرف ما إذا كان صحيحاً قبل الممارسة وبعدها .

ونضيف إلى ذلك ، أن النظرية أو بالأحرى الفكر الماركسي لم ينجح حتى

(١) لودفيغ فيورباخ صفحة ١١٢

الآن لأن نجاحه مرهون بإقامة دولة اشتراكية على أنقاض كل دولة صناعية . فمن حيث الممارسة لم ينجح هذا الفكر ، فهو إذن غير حقيقي ، وغير واقعي . فالممارسة في الدول الاشتراكية الآن أثبتت حقيقة نظرية أخرى ، أما النظرية الماركسية اللينينية فهي ما زالت تفتش عن حقيقتها في عالم الرأسمالية هناك حيث ستقيم صرحها الاشتراكي الجديد ، ونحن الآن ننتظر ؟!

وخلاصة القول ، أن التطبيق يستمد وجوده من النظرية ، ويكون حاملاً لخصائصها ، فإذا لم يكن حاملاً لخصائصها ، لم يكن مستمداً وجوده منها .

هناك حالة انفصام بين النظرية والتطبيق ، ولا يوجد أي وحدة بينهما في عالم الاشتراكية اليوم ، فالديالكتيك إذن يفتقر إلى هذه الوحدة !!!

١٠ - جوهر النظرية المادية ؟

إن معرفة الجوهر ضرورية بخاصة لأن الظاهر غالباً ما يعطي فكرة زائفة عن طبيعة عملية ما . فالمادية تسوق لنا المثل الآتي :

يبدو لنا مثلاً : أن الشمس تدور حول الأرض ، في حين أننا نعرف أن الأرض في الواقع هي التي تدور حول الشمس ، وقد يبدو أنه ثمة ديمقراطية واسعة في العالم الإمبريالي ، ففيه يعلن عن الحق الانتخابي العام وحرية الكلام والصحافة وحرية تكوين الأحزاب والجماعات السياسية والخ . . . لكن الواقع أن الديمقراطية في ظل الأمبريالية ليست سوى خدعة ، فهي ديمقراطية محدودة ديمقراطية للأغنياء وحدهم .

نحن نسلم مع الماديين فيما ذهبوا إليه حول حقيقة العالم الإمبريالي ، هذا فضلاً عن أننا نعلم علم اليقين أن جوهر العالم الإمبريالي هو الحقد ، والاستبداد والظلم ، إضافة إلى مؤامراته التي تستهدف الضعفاء في العالم وبخاصة العالم الإسلامي ونعلم أيضاً أن عَرَضُهُ معنا ، وجوهره مع إسرائيل وهو يساعدها في كل ما تقوم به من أعمال إرهابية في المنطقة . نحن نعلم ذلك جيداً ، والماديون لم يكتشفوا شيئاً جديداً كنا نجهلُهُ ونحن أول من اكتشف ذلك ، ولكن السؤال المهم : ما هو جوهر العالم الاشتراكي ؟؟

ما يلفت النظر هو أن الماديون يتقنون الرأسماليين وينسون أنفسهم وذلك إما عمداً ، وإما سهواً ، ولكننا نعلم جيداً أنهم لا يسهون .

والحق لسنا عاجزين عن إكتشاف جوهر كل من النظامين أو بالأحرى العالمين . إن حقيقة العالم الاشتراكي هي التالية ، إنه عالم متفق مع العالم الامبريالي من حيث المصالح والنفوذ ، واقتسام الأرباح العائدة إليهم من الدول الأخرى وهذه الحقيقة أظهرتها إلى حيز الأفكار المؤتمرات العالمية بعد الحرب العالمية الثانية .

٢ - إن الديمقراطية في ظل النظام الاشتراكي هي أيضاً ليست سوى خدعة ، وإذا كانت الديمقراطية في أمريكا محصورة بالأغنياء ، فالديمقراطية في روسيا محصورة بالأعضاء ولكن هذه الأخيرة توحى لنا أنها تناضل من أجل الديمقراطية ، حتى أنها قالت أن الكفاح من أجل الديمقراطية جزء لا يتجزأ من الكفاح من أجل الاشتراكية . كلنا يعلم أن العالم الاشتراكي حصر الديمقراطية بالنضال الديمقراطي العام ضد الإحتكارات ، فالديمقراطية في روسيا تعني الحفاظ على النظام الاشتراكي ، ولا تعني الحرية الفردية ، وحرية الاعتقاد ، وحرية الملك ، وحرية أنفسنا في بقظتها وسبائها ، ولا تعني الحرية الصحافية ، والعمالية ، والسياسية ، والتربوية ، والإقتصادية ، إن الديمقراطية بمعنى أليق وأحدق هي القضاء على كل هذه الحريات المذكورة أعلاه .

ولا أدري ما إذا كانت الديمقراطية في العالم الاشتراكي شبيهة بالديمقراطية في لبنان كصورة مصغرة . وأتوجه بالسؤال إلى كل عاقل أين هي الديمقراطية في بولونيا- الحركة العمالية - أين هي الحرية في ألمانيا أين هي الديمقراطية في أفغانستان ؟؟

لماذا لا تترك الشعوب التي تعيش في ظل الأنظمة الاشتراكية ، وحريتها لكي تقرر مصيرها بنفسها ؟؟

لماذا إعلان الأحكام العرفية في بولونيا ، والحكم العسكري ؟؟

لماذا الغزو العسكري لأفغانستان ؟؟

ولكن السؤال الأهم بقي دون جواب ، ما هو جوهر العالم الاشتراكي ؟؟

إن جوهره هو « توزيع الشقاء بين الأهلين بالتساوي » ، جوهره هو أنه من ألد أعداء الدين بكل ما فيه من قوانين سواء أكانت هذه القوانين ملائمة ، أم غير ملائمة . وأخيراً نسمع مقولة الضرورة ، يقولون : أن النهار يتبع الليل بالضرورة والفصول تتابع بالضرورة ، ومولد ونمو الحركة الشيوعية للطبقة العاملة في ظل الرأسمالية ضرورة ؟؟؟ !!!

وأخيراً يحق للماديين القول : أن المعرفة القائمة على الظاهري فقط ، على مظاهر الجوهر عاجزة عن أن تقدم صورة صحيحة للعالم ، يجب علينا التمييز والمقارنة بينهما . وأخيراً نقول لا يحق للماديين أن ينتقدوا غيرهم وهم مصابون بالداء نفسه .

... والأكثر من ذلك عجباً أن الضرورة تحتم مولد الشيوعية في ظل الرأسمالية ولا تحتم زوالها ، وها هي قد بدأت علامات الزوال بالظهور ، قبل أن ينتشقوا رائحة الشيوعية في بلاد الإلحاد .

إن جوهر النظام أيّاً كان هذا النظام ، هو الإخلاص للشعوب ، وهدايتها إلى حيث يجب أن تكون هو الديمقراطية التي تسمح للإنسان بتحديد عدوه من صديقه ، هو الأخلاق التي تحرك الضمان وتجعلها تعرف معنى الإنسانية نحن أعرضنا عما يقولون به من حجج ، وعما يقدمونه من براهين^(١) وجنحنا نحو الإسلام الذي طالما تأكدنا من أنه الدين الوحيد الذي يخاطب عقول وقلوب البشر .

إن العالم الذي آمن بالنظريات المادية كان ولم يزل مذموماً ، وسيبقى مذموماً ، إلى يوم يبعثون ، إننا عرفنا الإسلام وهو لا يصد الناس بانكماشه على أسرارهم ، ولا يخدر حكمتهم بالأغراق في إبهامه .

إنهم تجاهلوه ، وضاعت صدورنا من أقوالهم ، ولن نقول لهم إلا كما قال

(١) الماديين وغيرهم ممن آمنوا بتدجين الإنسان ، وخنق روح الثورة فيه

الله تعالى لنبه الأكرم محمد (ص) : ﴿ ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ، فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين ، واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ﴾ ^(١) ، ولا حل إلا بالإسلام .

(١) سورة الحجر ، الآية : ٩٧ - ٩٩ .

خاتمة البحث

بما لا شك فيه أن الفلسفة الإسلامية شقت طريقها براً وبحراً ، وشيدت لنفسها أينما كان روائع فلسفية وتاريخية لا يححوها الزمن سواء في ميادين الفلسفة أو في ميادين العلم وكتابنا هذا لم يتعد إلى أكثر من الرد على الماديين وغيرهم ممن حاولوا النيل من مكانة هذه الفلسفة عبر هذا الزمن المليء بالكنوز والجواهر التي تركها الإمام دون تفسير لأن العقل البشري غير قادر على استيعابها لما فيها من حقائق العالم العلوي الذي قال عنه الإمام أنه مليء بالصور العبارية عن المواد الحالية عن القوة والإستعداد إلى جانب الكثير من الأفكار المعقولة الذي يحتوي عليها نهج البلاغة . . .

ومن جهتنا لسنأ نروم القياس بين الإمام علي (ع) وبين الفلسفة الزمنية الفيزيقية التي كانت وما زالت تبحث عن الحقيقة في وسط الخطأ ، وها هو الزمن قد أشرف على نهايته والنظرات الفلسفية الزمنية لم توحد رؤيتها حول حقيقة وجوده لأنها دأبت منذ زمن الإنصياح إلى ما هو تجريبي وإلى ما هو محدود علماً بأننا ومن خلال فلسفة الإمام قد لمسنا كل ما هو مجهول من حيث الإنحصار الزمني الجاثم على صدر الغائبين ، هذه الفلسفة لم يكن بإمكانها تفهيم حقيقة ممكن الوجود فأخلق بها أن تعجز عن فهم حقيقة واجب الوجود ، وهذا ما يجعلنا نؤمن إيماناً مطلقاً بأن جميع الفلاسفة الذين اعتمدوا التجربة كموضوع واحد للبحث قد غابت عنهم أشياء كثيرة وهي تنتمي بحد ذاتها إلى عالم التجريب ، وجميع أفكار هؤلاء - الفيزيقيون دخلت الفلسفة من باب الخطأ لأنهم عاشوا حالة من الإنفصام

بين الذوات والمواضيع - على العكس من الذين دخلوا الفلسفة من بابها الواسع -
من باب الزمن الحيوي - الذي لا يعتبر بحد ذاته باباً للفلسفة فكيف بحالة
هؤلاء ؟ وكيف يمكن أن تشاد فلسفة ليس لها ركن في عالم العقل ؟؟

ونجد أن الفلاسفة الذين اهتموا بالمعرفة الحسية والعقلية قد توصلوا إلى
حقيقة لا شك في بدايتها ولا في نهايتها سواء من حيث الحقائق المطلقة أم من
حيث العرض والجوهر أم من حيث المنتاهي واللامنتاهي أم من حيث السلب
والإيجاب ، ولم يجدوا أنفسهم أثناء وجودهم في عالم الفلسفة أمام حائط مسدود
علماً بأننا ندرك جيداً أن البحث في المهجول كبدية قد يتمكن الفيلسوف من تخطيه
إذا كان قاصداً حقيقة ما وراء الطبيعة وهذا ما أكد أرسطو في كتبه ، وما نحن في
القرن العشرين قرن التهافت ، والشكوك نلاحظ أنه أيضاً قرن معرفة وبقيت
وحقائق ونلاحظ أيضاً أن فلاسفة الإسلام الذين عرفوا الله حق معرفته واتقوه حق
تقائه لم يتعمقوا في البحث خارج الكتب المقدسة وحتى الإمام علي (ع) نفسه
بقي متأطراً ضمن السوار القرآني ولم يكن كلامه (ع) سوى كلاماً تفسيرياً
لآيات القرآن ، والفلسفة الإسلامية عرفت بالفلسفة اليونانية حباً منها
بالمعرفة لا بالنقل ونحن لندرك هذه الحقيقة في نهج البلاغة وغيره في الكتب
الإسلامية التي ظهرت إلى الوجود بفضل المخلصين من أتباع النبي
محمد (ص) والأئمة المعصومين (ع) ولقد أبدت اهتمامي في موضوعات
نهج البلاغة خصوصاً الفلسفية منها لم لها من تأثير على المسرح الفلسفي ، محاولاً
قدر الإمكان الرد على المتطفلين غير العارفين بحقيقة المفهوم الذي كان يترجمه
الإمام (ع) وما جاء في بحثي هذا لم يكن سوى ثورة على اللاهثين وراء
الصدف والمادة وغيرهما مما اصطنع للتزوير والتحريف ، والباحث في نهج البلاغة
يلاحظ حقيقة ما إليه أشرنا في معرض حديثنا وإنطلاقاً من الضعف الذي أشعر به
حينما أقف أمام النثر الفني الموجود في نهج البلاغة يمكننا القول عنه أنه غمط
فلسفي جديد على الرغم من القدم الذي حمله ليعلم به السحاب المتجول في فضاء
الادمغة لكي ينورها ويسدد طريقة تفكيرها حتى تنظر إليه نظرة العبور فقط إنه

كلام بلاغي ليس له أي مصدر سوى القرآن ، وينتهي بنا القول إلى أن الإنسان العارف الرباني الذي لم يترك التفكير لحظة واحدة هو الذي يعرف حقيقة الإمام - يا علي والله ما عرفك إلا الله وأنا النبي محمد (ص) - هذه ليست مبالغة ولا مدحاً وإنما هي إقرار بإمام دنت النجوم منه ظناً منها أنه القمر الذي يضيء قوافل الملائكة الذين يحفون بها أثناء هبوطهم لتزويد الإمام بالإلهام ، ذاك مني ومن العارفين بجوهر الإمام الذي تحدث عن حقيقة الإنسان علماً بأنه وحده الذي برر وجوده ، وما نراه في النهج تفتقر إليه كل الكتب في الزمن ، والحقيقة التي ظهرت ملاعها فيه ينبغي أن لا يكون التفكير فيها عشوائياً كون الإمام لم يكن يعرف سوى الحقائق ولم يكن يركن إلا إليها .

قمين بنا أن لا نمر على مفرداته مرور الكرام لأن ذلك حتماً حرام والتأمل فيها وحده الكفيل بإظهار حقيقتها .

ما هو السر الذي ينجي بين سطورهِ ؟ « أي النهج » ؟ علينا كرجال طلب منا معرفة الإمام وأمرنا بذلك أن نخاطر بحياتنا في سبيل معرفة كلام خشع الزمان بكل ما فيه من عباقرة وعمالقة له أفنوا أعمارهم تحت ظلاله منتشقين من هوائه ، يا له من دواء تشفى به الكلمة وتنور به الظلمة وتحار في فهمه الألباب .

في بحثنا هذا بفصوله الستة ومقدمته وخاتمته نريد الإفصاح عن شيء مهم هو أن فلاسفة الزمن المادي الذين ركنوا طوعاً لأشباح المادة ، لم يكن بمقدورهم استيعاب حركة الكلمة في نهج البلاغة .

كيف بسكونها ، إنني أرغب أن أسمع القارئ شيئاً مهماً هو أن الذين كتبوا حول موضوعات نهج البلاغة لم تكن كتابتهم جامعة لمفهوم النهج وإنما جاءت جامعة لمفاهيم بعض الكلمات فقط ، نحن لم نر في العصور الأموية والعباسية مروراً بالمحل الفكري وصولاً إلى الإشراق الفلسفي الذي أظهر نفسه كرهاً إلى جماجم الزمن التي كانت تتخبط في وحول لامستها المياه فأبت الضفادع أن تدخلها ذلك هو الزمن المادي الذي نسي حقيقة الجبلية الأدمية التي خرج منها عبقرى واحد

هو الإمام علي اللهم إني استثني عباقره لا يرقى الفكر إليهم إلا بريضة روحية خالصة تسليخ فيها الروح طوعاً لتجتمع مع أرواح صافية طاهرة - الأنبياء والرسل (ص) - .

وأرجوا من القارئ أن يعذري إذا كنت قد بالغت في بعض السطور ومن الخطأ أن يظن المرء أنه يبالي في ما يكتب ويتحدث عن إمام قال بلسانه الفصيح : « أيها الناس إني قد بثت لكم المواعظ التي وعظ الأنبياء بها أمهم وأدبت إليكم ما أدت الأوصياء إلي من بعدهم وأدبتكم بصوتي فلم تستقيموا وحدوتكم بالزواج فلم تستوثقوا ، لله أنتم ! أتوقعون إماماً غيري يظاً بكم الطريق ويرشدكم السبيل »^(١) .

حقيقٌ بذوي العقول أن يميزوا بين الفلاسفة الزميين وبين الفلاسفة الذين شمو رائحة النهج البلاغي ، ألم نتعرف بعد على فلسفة تلميذ الإمام الشيخ الرئيس « أبو علي سينا » وغيره من الفلاسفة الذين ساروا في طريق الهدى على الرغم من قلة أهله أمثال ابن خلدون والغزالي والملي صدره وغيرهم وغيرهم ممن ملأوا الأرض والفضاء بالحقائق الإلهية ، فالعقل الإنساني ليس بوسعه التوقف عن الكلام المنطقي حتى في ما يتجاوز نطاق الواقع الميسور له لأنه يشعر بوجود شيء يتجاوز هذا الواقع إنه ويتمرد يروم تجاوز ما هو ضمن الإطار النظري لعله يتمكن من كشف كل مجهول في هذا الواقع - الفيزيقي والميتافيزيقي .

وجديرٌ بالفيلسوف أن لا يبحث في الذات الإلهية - سبق أن تكلمنا حول هذا الموضوع في معرض الفصول - وأن يقتصر في بحثه على المعقول حتى وإن ظن ملزماً بالبحث فيما هو غير ميسور ، هذا ملخص ما أدرجناه في بحثنا وتوقفنا وأخذنا بوجهي النظرية الإيجابية والسلبية التي توصلوا إليها ، سواء أكانت هذه الوجهات بعدية أم قبلية^(٢) .

(١) في ظلال نهج البلاغة - الجزء الثالث - ص - ٣٠ - ف ٦ .

(٢) قبل الإسلام وبعده .

ومن أجل أن أقدم هذا الكتاب الصغير في صفحاته ، الحاي في معلوماته إلى الملا رأيت من الضروري أن أنقب بين سطور النهج لعلني أعر على كلمة لا تسترعي إنتباهي فوجدت أن نقاطه تلفت الأنظار ، خصوصاً إذا ما عثرنا على الأدلة الإستقرائية التي هي أكبر رد على جمهور الفلاسفة المعاندين والجاحدين ، ولست أنكر الحقائق العلمية التي توصلت إليها الفلسفة أو العلم بل كان دأبي هو تفهم كل ما هو إيجابي على مسرح الفلسفة ولعلني في بعض المواضع كنت مهفتاً ذلك لأنني وأمثالي من المسلمين لا نسمح للفلسفة الإلحادية بأن تنال من حقائقنا أو أن تشوه من الكتب المقدسة أو أن تقلل من أهمية نهج البلاغة ، علماً بأن الزمان الحيو ي ومحنة قد دنى منها وما من شك أن جمهور الفلاسفة الزميين قد هالم الصرح الفلسفي الإسلامي الذي كان أسه القرآن ونهج البلاغة وإذا كنت أيا القارئ العزيز قد قرأت في بعض الكتب المشبوهة بعض الأفكار الفلسفية التي تنال من الفلسفة الإسلامية وتشوش عليها ، فذلك كله يعود إلى الجدل التي مارسه العقول المادية .

لذلك إننا كمسلمين مضطرون لأن ندافع عن أنفسنا إنطلاقاً من حقنا وحقيقتنا وأخيراً وليس آخراً إن هذا الواقع بكل ما فيه من تدبير وعقد يسوقني وإياكم إلى حقيقة مطلقة هي حقيقة واجب الوجود الذي نراه بكل آثاره ومخلوقاته في تشريعه وتكوينه وتدوينه ونحن من جهتنا نميل إلى ما قاله أحد الفلاسفة وأن القول الفلسفي عن الله مآله الإخفاق أولاً لأن المنهج التأملي يسير بواسطة تحديد التصورات وتركيبها بعضها مع بعض ونشاطه الرأي في ذلك لأن الله سبحانه وتعالى ليس تصوراً ولا يوجد أي تصور يناسب مقامه تعالى ، ثانياً فالماهية الإلهية لا يمكن حصرها ضمن التعريفات الإنسانية أو الأخلاقية من دون الوقوع في تناقض ، وكل فكرة عن الله لا يمكن إلا أن تكون فكرة ناقصة لأنها صادرة عن إنسان ناقص ومحدود في فكره وتأمله اللهم إلا أني أستثني هنا الأنبياء والأئمة المعصومين (ع) الذين هم وحدهم من هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة وباشروا روح اليقين .

وهذا ما أشار إليه الإمام علي بقوله « لا تبحشوا في ذات الله بل انظروا في خلق الله » ويقول : في وصيته إلى ولده الإمام الحسن (ع) « واعلم يا بني أنه لو كان لربك شريك لأنتك رسله ولرايت آثار ملكه وسلطانه ولعرفت أفعاله وصفاته ولكنه إله واحد كما وصف نفسه لا يضاده في ملكه أحد ولا يزول أبداً ولم يزل أول قبل الأشياء بلا أوليه وآخر بعد الأشياء بلا نهاية عظم عن أن تثبت ربوبيته بإحاطة قلب أو بصير فإذا عرفت ذلك ففعل كما ينبغي لمثلك أن يفعله في صغر خطره وقلة قدرته وكثرة عجزه ، وعظيم حاجته إلى ربه في طلب طاعته »^(١) ، فما قولنا إذن إلا أن هذه هي حال الإنسان ، وهذه هي حال الفلاسفة وهذه هي حال العقول بكل ما فيها من قصور وينبغي علينا أن نسلم أن البحث في المسائل المطلقة لا يمكن أن يكون إلا بحثاً عقيباً وسر الجهل العمم . . .

مما لا شك فيه أن فلاسفة الزمن المادي : استمروا في تعنتهم حتى زماننا الحاضر ولن نقول لهم إلا كما قال الله تعالى في كتابه الكريم لرسوله الأمين : بحق الذين حاجوا في الله وساورتهم الأصنام حيث قال تعالى :

﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس فجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آبائكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ﴾^(٢) .

صدق الله العظيم

(١) في ظلال نهج البلاغة - الجزء الثالث ص - ٤٩٧ - ف ١١ - ١٢

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ٩١ .

المراجع الأساسية

- ١ - علي (ع) والفلسفة الإلهية : السيد الطباطبائي (ره) .
- ٢ - فلسفتنا : السيد محمد باقر الصدر (ره) .
- ٣ - نهج البلاغة : الشيخ محمد جواد مغنية - الشيخ محمد عبده
- ٤ - الموسوعة الفلسفية : د . محمد مرجبا .
- ٥ - منبعها الدين والأخلاق : برغسون .
- ٦ - مدخل إلى علم المنطق : د . مهدي فضل الله .
- ٧ - في رحاب نهج البلاغة : السيد مرتضى مطهرى (ره) .
- ٨ - ابن سينا : الإشارات ، والتنبيهات ، والمقالات : الإلهيات
- ٩ - أصول الكافي : الكليني .
- ١٠ - هكذا تكلم زرادشت : الفيلسوف نيتشه .
- ١١ - مدخل إلى الفلسفة : د . بدوي .
- ١٢ - المادية والمثالية في الفلسفة .
- ١٣ - أفانا سيف : دار التقدم - موسكو .
- ١٤ - ديكرات : د . مهدي فضل الله - نظرة تحليلية .
- ١٥ - كتاب العقيدة الإسلامية أسسها .
- ١٦ - جمهورية أفلاطون : دار القلم - بيروت .
- ١٧ - الغزالي : المنقذ من الضلال .
- ١٨ - آراء أهل المدينة الفاضلة : الفارابي .
- ١٩ - بحار الأنوار : المجلسي - كتاب العلم - وغيره .
- ٢٠ - قصة الفلسفة : ويل ديورانت ، مكتبة المعارف - بيروت .

الفهرس

٥ الأهداء
٩ تمهيد
١١ الامام علي (ع) والفلسفة الزمنية
١٣ مقدمة أولى :
١٥ مقدمة ثانية :
١٩ - مثالية افلاطون
٢١ - الامام علي (ع) والفلسفة الالهية
٢٣ المقدمة الثالثة
	الفصل الأول
٢٩ ١ - اراء حول نهج البلاغة
٣٣ الامام علي (ع) والفلسفة
٣٨ محاولات السفسطة ومنطق الرب
	الفصل الثاني
٤٣ الامام علي (ع) والعلم الإلهي
٤٦ العلم الإلهي ليس مخصوصاً
٥٤ العمق المعرفي عند الامام علي
٧١ الامام علي (ع) والفلسفة الالهية
	الفصل الثالث
٩١ الانسان وفكرة المطلق
١٠١ حقيقة الملائكة

١١٠	الرياضة الروحية
١٢٤	الايمان قبل ام بعدي
	الفصل الرابع
١٣١	المعرفة
١٣٥	مفهومى القوة والفعل
١٣٨	التأثر الموجود بين الروح والمادة
١٤١	الخالق وعلمه بال مخلوق
	الفصل الخامس
١٤٨	الواجب والممكن في الفلسفة
١٥١	الانقسام والامتداد
١٥٥	الصفات السلبية
١٥٧	الحركة والسكون من حيث القدم والحدوث
١٦١	الصفات السلوب في علم الكلام الاسلامي
١٦٣	المتناهي واللامتناهي
	الفصل السادس
١٦٩	الامام علي (ع) والأدلة الاستقرائية
١٨٠	الفلسفة بين الذات والموضوع
١٨٤	كيف نظرت المثالية الفلسفية الى الذات
١٨٦	كيف تنظر الفلسفة المادية الى الموضوع
١٩٠	كيفية التفاعل بين الذات والموضوع
١٩٢	الحقيقة بين المبادئ العقلية الضرورية وبين التجربة
١٩٥	لماذا الحقيقة موضوعية في نظر الماركسيين
١٩٩	هل الحقيقة خاضعة لقانون الحركة
٢٠٤	النظرية المادية بين فلسفة الممارسة والجمود المذهبي
٢٠٨	جوهر النظرية المادية
٢١٢	خاتمة البحث

هذا الكتاب

هو عبارة عن مجموعة مقالات جمعت ، واضيف اليها بعض المقتطفات ، فكان المجموع هذا الكتاب الصغير .

نسأل الله سبحانه وتعالى ان يُسدّد خطانا في الطريق اليه ، انه ولي التوفيق .

ولا حل الا بالاسلام